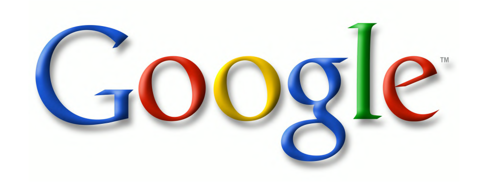



AH 6PNV Q

C. Francis.

1852.

See Revue Encyclopedique, Vol. 45.
p. 153.

ESSAI

SUR L'HOMME

OU

ACCORD DE LA PHILOSOPHIE
ET DE LA RELIGION

PAR

(Pierre) ÉDOUARD ALLETZ

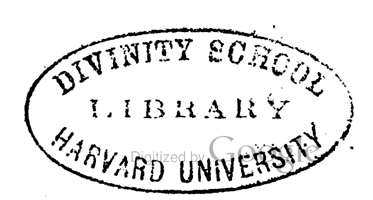
Quatrième Édition

TOME PREMIER

PARIS

CHEZ PARENT-DESBARRES, ÉDITEUR
RUE DE SEINE SAINT-GERMAIN, 48

1839



LETTRE

A M. DE LAMARTINE

SUR

LA VÉRITÉ DU CHRISTIANISME.

Paris, 20 août 1835.

MON NOBLE AMI,

Vous m'avez vu souvent tourmenté du désir de résumer le système philosophique que j'avois exposé dans l'ouvrage intitulé : *Essai sur l'homme ou accord de la philosophie et de la religion.* Lorsque je vous entretenois de ce sujet, vous me paroissiez toujours touché de la haute utilité que pourroit avoir, pour la défense du Christianisme, l'examen de toutes les passions considérées dans leurs rapports avec la vérité et le bonheur. Avant de traiter à fond une si grande question, j'ai entrepris de ramasser en quelques pages toutes les idées qu'elle a fait germer et que la mé-

ditation a mûries dans mon esprit depuis dix ans. Je crois être assuré qu'aucun système philosophique déjà connu n'a posé les bases du travail que j'ai fait sur les penchans de l'ame humaine. Ce dont je suis plus certain encore, c'est que je suis arrivé par le seul progrès de ma réflexion solitaire à la formule qui me paroît expliquer les destinées de l'homme, et faire sortir de l'étude même des passions, les preuves de la foi.

Je soumets cette doctrine sur les mystères de l'amour aux lumières de votre génie si religieux et si tendre. Dites-moi, mon noble ami, ce que vous pensez de ce peu de lignes, qui contient l'histoire de toute ma vie intellectuelle.

J'entre en matière.



L'AME humaine convoite le bonheur. Au premier regard, on pourroit croire qu'il y a autant d'espèces de bonheur que d'individus, c'est-à-dire que chacun le poursuit d'une façon qui lui est propre, selon son éducation, ses goûts, ses études, la pente de son esprit, le tour de son caractère. On en concluroit que rien n'est général ni absolu dans le bonheur, que ce qui fait celui-ci heureux feroit malheureux celui-là, et réciproquement, et qu'ainsi la félicité, accommodée aux fantaisies de nos imaginations, est une chimère, un creux, une ombre qui s'évanouit entre nos mains, dès que nous tâtons si elle a un corps.

Je confesse qu'au premier aspect cette opinion a pour elle quelque apparence de vérité. Mais examinons les choses plus fixement, et voyons si les différens bonheurs auxquels nos cœurs s'attachent ne pourroient pas être ramenés à un certain nombre d'objets déterminés.

D'abord je vois les hommes, et c'est le gros de l'espèce, qui cherchent les plaisirs des sens; j'appelle de ce nom tout plaisir provenant de la satisfaction donnée au tact, au goût, à la vue, à l'ouïe, à l'odorat; je n'ai pas besoin d'insister sur la définition des jouissances corporelles, exprimées par ces deux mots : sensualité et volupté.

La plupart des hommes courent après les richesses; d'autres briguent les dignités, les honneurs, les charges publiques; d'autres demandent leur félicité à l'étude, à la culture des sciences et des arts, aux voyages, à l'ardeur de s'instruire et de connoître; d'autres passent leur vie à aimer : l'amour, l'amitié,

les affections domestiques font leur bonheur; ils jouissent par le cœur. D'autres s'efforcent d'immortaliser leur nom par leur plume ou leur épée; la louange est leur idole; ils se condamnent aux plus longs travaux, aux plus dures fatigues pour se survivre à eux-mêmes dans l'admiration de la postérité. D'autres, et c'est peut-être le moindre nombre, marchent sur les pas de la justice, s'efforcent de façonner leur vie sur ses préceptes, et puisent leur bonheur dans la pratique du bien. Enfin tous les hommes soupirent après un autre bonheur qui n'a pas de nom déterminé, mais que je pourrois appeler celui d'agir. Chacun a besoin d'employer ses forces morales, d'exercer ses facultés, de courir sur un but. C'est le besoin du mouvement, le déploiement de l'existence, le sentiment de notre être. L'ennui vient de la privation de ce plaisir que procure l'activité tendue vers un objet.

Il nous semble qu'il seroit impossible

de trouver un bonheur situé hors de la catégorie de ceux que nous venons de passer en revue. S'il en est ainsi, nous avons déjà fait baisser considérablement le nombre des félicités humaines. Nous ne disons pas que chaque homme marche après tous les objets contenus dans notre liste ; nous avons remarqué nous-même que les uns soupirent pour les richesses, les autres pour le pouvoir ; que ceux-ci vont à la gloire, ceux-là vers la sagesse. Mais nous voici en droit d'affirmer que si vous prenez cent hommes, ils ne pourront tendre à un bonheur qui ne rentre pas dans notre nomenclature, que si vous en prenez mille, ils ne s'écarteront pas plus dans leurs désirs de félicité, des barrières posées par cette énumération ; et qu'il en seroit de même de dix mille, cent mille, cent millions, cent mille millions ; de l'espèce humaine tout entière.

Il suit de là que le bonheur n'est pas si variable et si indéterminé qu'on le

pense généralement, qu'il se compose d'élémens fixes et communs, et que la fantaisie de l'imagination de l'homme ne sauroit changer nos tendances naturelles.

Qu'on me permette maintenant de revenir sur la nomenclature dont il s'agit ; et d'essayer de la ramener encore à une forme plus précise..

Nous avons placé en tête de notre liste les plaisirs sensuels : commençons par mettre de côté ce genre de bonheur ; tout le monde sait en quoi il consiste. Toutes les fois que nous prononçerons le mot de bonheur, ce ne sera plus des jouissances de nos sens que nous voudrons parler, mais de celles qui sont nommées intellectuelles. Voyons donc ce qu'il y a d'intellectuel dans les différentes félicités que nous avons énumérées, et tâchons de donner des noms à ces jouissances non sensuelles, à mesure que nous les constaterons.

Nous avons dit que la plupart des

hommes couroient après les richesses. Écartons, comme nous en sommes convenus, les voluptés physiques que l'or donne le moyen d'assouvir. N'y a-t-il pas un autre genre de jouissance dans la possession de la richesse, je veux dire une jouissance intellectuelle? Oui, le riche jouit non-seulement par les sens, mais par une idée, savoir celle qu'il possède de quoi se donner tous les plaisirs qu'il désirera. Le riche peut tout ce qu'il veut, ou du moins il peut beaucoup plus que les autres hommes, et il lui arrive quelquefois de savourer si bien ce plaisir idéal, qu'il s'y livre tout entier en oubliant tous les autres : c'est ce qu'on appelle l'avarice. L'avare tire son bonheur de l'idée de *puissance*. Un sentiment de domination orgueilleuse remplit son ame, lorsqu'il considère son or, et le plaisir que les richesses lui font goûter est tout intellectuel.

C'est la même idée, c'est-à-dire celle de *puissance* qui est la cause du charme

que les hommes trouvent aux dignités de la cour et aux charges du gouvernement. On ne peut nier que le plaisir d'être premier ministre ne soit immatériel. C'est par la réflexion qu'un ministre jouit de l'autorité que son poste éminent lui confère ; il ressent de la joie par la pensée qu'il commande, qu'il prévaut dans les conseils de la couronne, qu'il tient en main les destinées d'une nation. L'ambition est la passion du pouvoir, et cette passion prend sa racine dans le fond de l'ame. Elle est réfléchie, et le bonheur qu'elle cherche, est de la même nature qu'elle-même.

Ainsi on nous cédera que le bonheur du riche et de l'ambitieux est dû à une seule et même idée, à celle de *puissance*.

Passons au goût de l'étude, à la curiosité des sciences et des arts, à la passion des voyages ; je résume ces tendances de l'ame sous ce nom commun : Désir de connoître. L'homme veut savoir ;

son ignorance lui pèse et lui fait éprouver une inquiétude perpétuelle. Inscrivons donc l'idée du savoir, comme l'une de celles qui doivent entrer dans notre liste.

L'amour, l'amitié, toutes les affections du sang, peuvent se ramasser sous ce mot général d'*amour*, qui exprime le besoin d'aimer.

La passion de la renommée et de la longue gloire sera considérée comme le désir de l'immortalité.

Laissons aux deux autres besoins de l'ame les noms que nous leur avions donnés, savoir : ceux de désir de la justice, et de désir de l'activité.

Puissance, savoir, amour, immortalité, justice, activité (*), tels sont donc

(*) Nous plaçons sous ces différens noms toutes les idées accessoires qui dépendent de ces idées générales. Les noms importent peu. Il s'agit de savoir si on peut résumer ainsi toutes les tendances de notre ame. On nous reprochera peut-être d'avoir fait entrer l'*activité* dans le rang des biens désirés par l'ame. Mais nous enten-

les biens et les seuls biens poursuivis par l'ame humaine, chez tous les peuples et dans tous les siècles. Encore une fois, nous ne disons pas que chaque homme convoite à la fois ces différentes félicités, mais nous répétons que c'est toujours vers une ou plusieurs d'entre elles, que se tournent les appétits de notre cœur, dans le cours de la vie.

Maintenant constatons que l'homme est dans l'impossibilité de trouver le bonheur sur la terre, s'il le cherche par les chemins que nous avons signalés :

1° l'ame voudroit toujours posséder complétement le bonheur qu'elle poursuit, quel qu'il soit d'ailleurs. Quand nous disons complétement, nous entendons que l'ame désireroit posséder la puissance infinie, si c'est la puissance qu'elle poursuit, la science infinie,

dons par là l'*activité employée*. Nous reconnoissons que l'homme est actif en souhaitant d'être actif ; mais il est évident qu'il n'a le plaisir de l'activité, que lorsqu'il court après un objet déterminé.

si c'est la science, etc... Or nous sommes dans l'impossibilité de ravir jamais sur la terre un bien qui ne soit pas borné.

2° Nous voudrions posséder en paix le bonheur que nous avons trouvé; la crainte de le perdre d'un moment à l'autre combat le plaisir qu'il nous procure; il nous arrive souvent de le sentir fondre entre nos doigts, lorsque à peine nous commencions à nous réjouir de l'avoir saisi. Le riche est exposé à perdre son trésor par un revers du sort: l'homme puissant souffre la même instabilité : une disgrâce le précipite du poste élevé qu'il occupoit. Le savant n'est pas plus sûr de garder la vérité qu'il croit avoir acquise : une lumière inattendue lui parvient quelquefois tout à coup : l'opinion qu'il avoit embrassée n'étoit qu'une erreur; et il faut qu'il recommence sur de nouveaux frais. L'homme entêté du goût des voyages n'a qu'à être privé de l'usage de ses membres, c'est fait du but de sa vie, de la consolation qu'il

goûtoit dans le mouvement, et dans la diversité des objets. L'amant, l'ami, l'homme joint par un nœud quelconque à une créature périssable, peut toujours voir entre l'objet qu'il aime et lui-même le fantôme de la mort prêt à lui arracher sa félicité. Il en est de même de l'homme qui est en possession de nos louanges; sa réputation peut décliner, chaque bouche qui célébroit ses mérites s'ouvrir à d'autres noms, et l'oubli se jouer de sa gloire passée. Le prétendu sage qui se prive de tout, au nom de la vertu, fait des chutes qui le forcent à chercher son bonheur dans quelque autre chose que la justice abstraite, et enfin l'ennui qui dessèche la plupart des cœurs annonce que bien des hommes manquent d'un but déterminé, et se meurent d'une activité oisive qui voudroit être employée.

3° S'il est vrai que chaque homme ne cherche pas tous les biens que nous avons énumérés, néanmoins il peut sentir

douloureusement la privation de ceux qui lui manquent. Ainsi l'homme puissant dénué de toute affection véritable, au sein des grandeurs qui l'environnent, s'apercevra avec tristesse de son isolement ; il peut se faire même qu'il soit l'objet de la haine d'un grand nombre de ses semblables ; et, dans ce cas, il sera malheureux par le manque total de l'un des biens compris dans notre liste. Ainsi l'homme heureux par l'amour, qui goûte le charme des affections partagées, peut éprouver les peines et les humiliations que la pauvreté traîne après soi, et manquer le vrai bonheur par ce côté. Un raisonnement du même genre s'applique au savant, au héros, à l'homme pourvu de l'un des biens désirés par l'ame. Concluons que, s'il n'y a pas d'autre moyen d'atteindre le bonheur que celui qu'emploient les hommes, lorsqu'ils le cherchent par les richesses, par les dignités, par les sciences, par l'amour, par les voyages, par la philosophie, par la

gloire, par le mouvement en tout sens; le bonheur est une chimère, et le cri de désespoir qui s'élève continuellement de la face de la terre, s'en va accuser avec raison l'auteur de notre destinée mensongère.

Détournons notre pensée de cette réflexion mélancolique, pour faire une remarque digne d'appeler l'attention et propre à exciter quelque surprise. Nous avons composé la liste des bonheurs de l'homme, nous espérons qu'on ne peut lui reprocher d'être incomplète. Nous y avons fait entrer six objets différens auxquels nous avons appliqué des noms; or ce que nous voulons faire remarquer, c'est que cette liste est justement celle des attributs de Dieu. Puissance, savoir, amour, immortalité, justice, activité, voilà notre formule qui comprend toutes les félicités humaines. Or Dieu est, pour un grand nombre de ceux qui confessent son existence, la puissance infinie, le savoir infini, l'amour infini, l'immortalité infinie

ou l'éternité, la justice infinie, l'activité infinie (*). Je ne cherche pas en ce moment à prouver l'existence ni les attributs de Dieu. Je me borne à constater ce fait, qu'il y a eu et qu'il y a encore un grand nombre d'hommes croyant dans un être souverain qui possède tous les attributs que nous avons énumérés.

La remarque que nous avons faite est d'une grande importance; elle conduit à l'observation suivante : le genre humain tout entier court après un bonheur qui ne peut être en définitive qu'un ou plusieurs de ces biens qu'un grand nombre d'hommes regardent comme réunis complétement en Dieu. Je ne dis pas que le genre humain tout entier sait que lorsqu'il cherche la félicité, il poursuit et

(*) Je comprends sous ces six termes généraux toutes les notions qui s'y rattachent : ainsi, à la puissance se rattache l'*indépendance;* au savoir, la *vérité;* à l'amour, la *miséricorde,* la *bonté,* etc.; à l'immortalité, l'*éternité,* l'*immuabilité,* etc.; à la justice, la *sagesse,* la *sainteté,* etc.; à l'activité, la *production,* la *force créatrice,* etc.

adore un des attributs de l'être infini; mais je montre que soit qu'il le sache, soit qu'il l'ignore, toutes ses passions morales ont pour objet, soit la puissance qui est un attribut généralement donné à Dieu, soit le savoir qui est un attribut généralement donné à Dieu, soit l'amour qui est un attribut généralement donné à Dieu, soit l'immortalité qui est un attribut généralement donné à Dieu, soit la justice qui est un attribut généralement donné à Dieu, soit enfin l'activité qui est un attribut généralement donné à Dieu.

Cela posé, examinons ce qui se passe lorsqu'un homme cherche son bonheur dans l'un des biens compris dans notre liste. Je suppose qu'il aime les richesses; nous avons vu qu'en écartant les plaisirs sensuels, le seul bonheur que la possession de l'or pût procurer, consistoit dans l'idée de puissance. Lorsqu'un homme puise son bonheur dans cette idée, il jouit donc de penser qu'il est puissant,

en un mot il aime la puissance en lui-même. Je dis en lui-même, car il est des cas où on aime la grandeur dans les autres, par exemple, lorsqu'on éprouve ce sentiment désintéressé qu'on nomme admiration. Ce que nous venons de dire de l'amour des richesses s'applique à l'ambition. L'ambitieux aime aussi en soi l'idée du pouvoir, puisque c'est sa propre élévation qui est l'occasion du réveil de cette idée. Le savant aime la science en lui-même par la même raison; l'amant aime au contraire dans un autre être toutes les idées qui sont faites pour éveiller l'amour de l'ame, et ces idées ne sont autre chose que celles que nous avons déjà énumérées. Aimer une créature humaine, c'est aimer en elle la puissance, de quelque nature qu'elle soit, ou le savoir (sous ce mot on peut comprendre toutes les supériorités de l'esprit, le talent et le génie). On peut aimer en elle l'amour même, c'est-à-dire la faculté d'aimer. Ce qu'on aime dans un au-

tre, c'est encore la gloire, ou la vertu, ou l'activité qui n'est rien que le mouvement du cœur et de l'esprit. Ainsi l'amant ou l'ami aime dans l'objet de son affection ce que l'avare, l'ambitieux, le savant, et nous pourrions ajouter l'homme célèbre, aiment en eux-mêmes.

Nous n'avons pas parlé d'une sorte d'amour pour les choses inanimées, savoir : de celui que le voyageur, ou le poète, ou en général l'homme sensible éprouve à l'égard de la nature. Mais qu'est-ce qu'on aime dans l'univers matériel ? c'est tout ce qu'on aime dans une créature vivante, sauf la vertu et l'intelligence. On y admire les images de la puissance, on y goûte le charme d'étudier un mystère qui exerce la curiosité, on y devine l'infini caché sous le mouvement, et ce que j'appelle l'infini dans la nature, c'est ce que j'ai nommé l'immortalité dans l'homme, c'est-à dire l'idée de ce qui ne finit pas.

Nous voyons que les idées qui sont les

causes de notre bonheur sont aimées en nous-mêmes, ou dans les autres, ou dans la nature. On nous demandera où est-ce que le philosophe aime la sagesse? Nous répondrons, en lui-même; et nous ajouterons : c'est pour cela qu'il est condamné à l'orgueil.

Lorsque nous cherchons en nous-mêmes, ou dans les autres, ou dans la nature, les biens qui peuvent rendre notre ame heureuse, nous ne pouvons atteindre qu'un bonheur incomplet et fugitif. Il nous importe donc d'examiner s'il n'existeroit pas une autre manière de trouver ces biens et d'en jouir. Nous avons fait voir que Dieu étoit précisément l'ensemble infini et substantiel de tous ces biens. Nous avons ajouté que nous n'entendions pas prouver pour le moment que Dieu existoit, ni qu'il existoit avec ces attributs; mais nous avons constaté ce seul fait, savoir : qu'il y a eu et qu'il y a encore des hommes qui croient dans un être infini et éternel, et

qui croient en lui comme dans la puissance même, la vérité même, l'amour même, l'immortalité même, la sainteté même, l'activité même.

Il y a donc une quatrième manière d'atteindre les idées qui font le bonheur de notre ame, c'est de chercher et d'aimer ces biens en Dieu.

En effet, on ne peut nier que s'il étoit possible à un homme qui croit dans l'existence de Dieu, d'aimer cet être infini de manière à concentrer en lui tous les désirs de son ame, cet homme seroit nécessairement le plus heureux de tous les hommes, car sa félicité seroit complète et immuable.

Avant de pousser plus avant, revenons sur les caractères de ce sentiment qu'on nomme amour, lorsqu'il s'applique soit à nous-mêmes, soit aux autres, soit à la nature. Aimer, c'est sentir ce plaisir que fait éprouver la présence de l'objet qui nous rend heureux ; et l'effet de l'amour est de tendre à s'unir avec cet objet.

Il est si vrai que l'amour amène le besoin d'union avec l'objet aimé, que l'ambitieux, par exemple, qui adore la puissance cherche à se confondre avec elle ; il se persuade que les honneurs qu'on lui rend s'adressent à lui-même, à sa personne, et non pas aux dignités dont il est revêtu; il se croit la puissance même, c'est-à-dire la substance du pouvoir ; et c'est ainsi qu'il arrive par l'illusion de l'orgueil à rêver l'union la plus complète de son ame avec l'idée de puissance.

Quand on aime dans une créature humaine un ou plusieurs de ces biens que nous avons énumérés, la tendance à l'union avec ces mêmes biens, devient plus évidente encore. Le caractère de l'amour proprement dit c'est de chercher à faire un avec l'ame de la personne qu'on aime. S'il y a réciprocité de sa part, l'union mystérieuse des ames s'accomplit, parce que les pensées des deux amans ou des deux amis se dirigent l'une vers l'autre. La réciprocité est, comme on le

voit, une condition indispensable de l'union.

Enfin quand c'est dans l'admiration de la nature que l'homme puise son bonheur, son ame cherche à se confondre avec le ciel, la terre et les flots qui lui peignent, sous des traits visibles, les idées qu'il adore. L'homme qui aime les beautés de l'univers se sent entraîné vers elles, et le dernier degré de l'admiration est de s'oublier soi-même, pour ne s'attacher et ne songer qu'aux tableaux matériels qu'on a sous les yeux.

Ainsi quand nous aimons un objet, l'union intellectuelle avec cet objet est la manière dont notre ame peut le posséder et en jouir. Or, comme l'objet aimé par l'ame est toujours quelque chose d'immatériel, l'union n'est obtenue que par la concentration exclusive de notre pensée sur ce que nous aimons.

Remarquons que lorsque nous cherchons notre bonheur dans les autres hommes, ou en nous-mêmes, ou dans

la nature, ce n'est pas, à proprement parler, les autres, ni nous-mêmes, ni la nature que nous aimons, mais quelque chose qui est dans une créature humaine, ou en nous-mêmes, ou dans l'univers. Ce quelque chose, c'est la puissance, c'est le savoir, c'est l'immortalité, etc. Nous sommes donc obligés de nous attacher à la forme sous laquelle ces idées nous apparoissent, faute de pouvoir les saisir directement, sans forme, en elles-mêmes.

Mais il est évident que si nous pouvions adorer ces biens dans leur substance même, notre union avec eux seroit réelle et complète, au lieu qu'elle n'est jamais qu'incomplète et mensongère, quand cette union a lieu avec la forme sous laquelle ils se cachent ici-bas.

Il s'ensuit que l'homme qui aimeroit Dieu et qui s'uniroit à lui, auroit trouvé le bonheur complet et le rassasiement infini de tous les appétits intellectuels de son ame.

S'il étoit possible qu'un homme eût pour objet de son amour un être éternel qui rassemblât en soi, avec une plénitude illimitée, tous les biens compris dans notre liste, et s'il étoit possible en même temps que cet homme unît son ame à cet esprit divin, il est incontestable qu'il rempliroit les deux conditions nécessaires pour entrer en jouissance d'un bien intellectuel, et qu'en conséquence il obtiendroit par son union avec Dieu la possession de ce bonheur immense et immuable vers lequel l'ame humaine ne cesse de tendre.

Or il s'agit d'examiner comment il est possible que l'homme arrive à placer ses affections en Dieu et à s'unir à lui.

La première condition, c'est de croire à l'existence d'un Dieu qui réunisse les attributs que nous avons énumérés: puissance, savoir, amour, immortalité, justice, activité.

La seconde condition, c'est de croire que Dieu nous aime et s'occupe perpé-

tuellement de nous. En effet, il est évident, et nous l'avons déjà fait remarquer, que notre pensée ne peut se confondre avec une autre pensée et trouver cette union qui fait l'amour, si cette autre pensée ne concentre son attention sur nous, comme nous concentrons notre attention sur elle.

Mais comment croire que Dieu nous aime en voyant le mal qui domine sur la terre, les souffrances de toute espèce qui accablent l'humanité, le désordre en nous et hors de nous? Quand on médite un pareil spectacle, on seroit fondé à croire dans un Dieu de colère et de haine plutôt que dans un Dieu de douceur et d'amour.

Ainsi la première difficulté qui s'oppose à l'union avec Dieu, c'est la perplexité dans laquelle le spectacle du mal jette l'intelligence de l'homme. Quiconque n'a pas foi dans une solution satisfaisante de la question du mal, ne peut croire que Dieu aime sa créature, et ne peut par conséquent aimer Dieu.

Le déiste est condamné par cette raison à ignorer ce que c'est que l'union de l'ame avec cet être infini. Il voit partout des traces d'une sévérité divine qui laissent à son esprit un doute invincible sur les sentimens de l'Auteur de toutes choses envers l'homme. Il lui est presque impossible de reconnoître au nombre des attributs de Dieu ceux de la justice et de l'amour. Une anxiété déplorable tourmente son esprit, et les affections de son cœur, appesanties sous les sombres images de la vengeance céleste, ne sauroient prendre leur essor vers cet être tout-puissant, principe et fin de l'univers.

Nous sommes donc en droit de placer au nombre des croyances sans lesquelles l'homme ne sauroit reposer ses affections en Dieu, celle qui nous donne sur l'origine et la cause du mal une explication telle que nous soyons convaincus que l'univers peut être tel qu'il est, et Dieu être en même temps plein de miséricorde et de tendresse pour les hommes.

Mais quand nous aurions foi dans une pareille solution de la question du mal, une autre croyance seroit nécessaire pour que nous pussions maintenir nos rapports d'amour avec notre Créateur. Nous devrions être persuadés que lorsque nous l'offensons, par suite de la fragilité de notre nature corrompue, il existe pour nous un mode expiatoire, qui nous lave de nos fautes, et nous rouvre au prix de notre repentir un accès certain dans les trésors de son amour. En effet, quand nous avons commis une offense contre Dieu, nous sentons que nous avons démérité de sa bonté; le découragement peut donc s'élever dans notre cœur; nous ignorons s'il ne nous a pas retiré ses célestes miséricordes; nous ne sommes plus certains de l'union de notre ame avec lui; et pour que nous reprenions nos sublimes rapports avec cet être éternel, il faut que nous ayons un gage toujours subsistant de son pardon.

En outre, l'union de notre ame avec

lui seroit impossible, si notre pensée s'égaroit dans l'immensité de ses perfections; il faut en conséquence que sa divinité s'accommode à notre foiblesse ; il faut que toutes les fois que notre ame la cherche, elle la trouve sans peine, à l'aide d'une conception déterminée, précise, qui nous permette de suivre avec Dieu des relations dépourvues de tout vague et de toute incertitude, et assorties à notre nature.

De plus, il est nécessaire que nous soyons convaincus que nous pouvons lui parler et être entendus de lui, lui exprimer nos vœux et croire qu'il les exaucera, s'ils sont conformes à notre amour pour lui.

Il importe enfin que nous ayons un gage de la possibilité de notre union avec notre Créateur, et que nous soyons persuadés par la foi qu'il descend dans notre ame pour se confondre avec elle.

Telles sont les diverses croyances qui doivent accompagner dans le cœur hu-

main la conviction de l'existence de Dieu, pour que nous goûtions dans son amour la félicité complète que nous cherchons vainement ailleurs sous des formes menteuses et périssables.

L'homme qui professe ces croyances trouve la puissance infinie, la science infinie, l'amour infini, l'immortalité infinie, la sagesse infinie, l'activité infinie. Il possède ces biens complètement et en jouit complètement, car nous avons vu que l'ame ne possède un bien qu'en l'aimant et qu'en s'unissant avec cet objet adoré.

Or est-il un homme qui professe toutes ces croyances? Oui, cet homme est le chrétien.

Le chrétien croit dans un Dieu possédant tous les attributs que nous avons énumérés.

Il croit dans une explication de l'origine du mal, qui loin de diminuer à ses yeux la justice et la miséricorde célestes, fait éclater pour lui les prodiges de la clémence et de la bonté de Dieu.

Il croit dans un médiateur divin qui rachète sans cesse nos fautes par ses mérites infinis, et qui nous fait recouvrer au prix de notre repentir, l'amour de notre Père céleste offensé par nos égaremens.

Il croit dans un Dieu incarné, qui en se revêtant de notre humanité s'est accommodé à la foiblesse de nos esprits, et il ne s'égare plus dans l'idée infinie de la perfection qu'il adore, lui qui peut se la figurer sous une forme déterminée qui n'ôte rien à la grandeur incommensurable de l'essence divine.

Il croit dans la prière, mode de communication perpétuelle entre Dieu et lui, entretien doux et sublime de la créature avec le créateur, lien facile et sacré entre l'ame de l'homme et l'esprit de Dieu, garantie de notre union avec cet être tout-puissant, qui nous écoute et nous répond, à chaque heure de notre existence mortelle.

Enfin il croit dans un Sacrement institué par Dieu même, qui lui donne un

gage de la visite que ce Dieu peut faire dans son ame, et qui lui interdit de douter que Dieu descende réellement et en vérité dans le cœur de l'homme pour se confondre avec sa créature.

L'homme par cela seul qu'il est chrétien atteint donc sur la terre à un bonheur réel et complet. Nous devons ajouter qu'il touche en même temps à une sagesse vraie et achevée, car il ne peut se rassasier de ce bonheur que dans son union avec la volonté de son Dieu; or cette union se réalise par l'obéissance perpétuelle de son ame à toutes les lois de l'être qu'il adore. Sa félicité est comme entrelacée avec sa vertu.

Ainsi un vrai chrétien sera nécessairement le plus heureux et le plus sage des hommes, aussi long-temps qu'il ne se rencontrera pas une autre foi qui puisse remplir aussi complétement que le christianisme toutes les conditions sans lesquelles l'amour divin ne sauroit brûler dans le cœur de l'homme. Jusqu'à pré-

sent il n'a appartenu qu'à cette religion de concilier l'existence du mal avec la bonté de Dieu, d'enseigner le dogme d'une rédemption et d'instituer un Sacrement dans lequel l'ame consomme l'unité qu'elle cherche avec l'être infini. Le chrétien seul a donc trouvé à satisfaire complètement tous les instincts qui pressent la nature humaine.

Remarquons que la religion de Moïse, dont la vérité se noue à celle du christianisme, prêtoit également aux Hébreux les croyances et les pratiques à l'aide desquelles leur ame entroit dans une perpétuelle communication avec la divinité. Elle disoit l'existence d'un Dieu possédant tous les attributs que nous avons signalés; elle rendoit sur la question du mal une solution qui est celle que le chrétien reçoit encore; elle prescrivoit des sacrifices expiatoires qui éteignoient la foudre aux mains d'un Dieu de miséricorde. C'étoit la voix même du Seigneur, qui sortant du buisson fumant, de

la caverne de la montagne, de la nuée enflammée, annonçoit aux juifs si la victime immolée les avoit rachetés devant sa miséricorde; sa majesté s'accommodoit à leur foiblesse, puisque ce Dieu, leur prince et leur législateur, se rendoit perpétuellement visible, et faisoit sentir partout son action; il conversoit avec les justes comme un ami toujours éveillé; et l'inspiration envoyée au prophète étoit le grand sacrement de l'union entre l'esprit de l'homme et la sagesse incréée. Ainsi la religion chrétienne, qui n'est que le complément et le dernier trait de celle de Moïse, s'est bornée à sceller la chaîne de ces enseignemens révélés, et à perfectionner notre éducation sublime dans la science de l'amour pour celui qui nous a aimés le premier.

Nous ne prétendons pas avoir prouvé la vérité du christianisme; mais nous croyons avoir ajouté un grand appui à cette vérité dans le cœur de ceux qui en

ont déjà goûté les autres preuves, en leur montrant qu'il n'y a ici-bas qu'une chance de rencontrer le bonheur et la perfection; que cette bonne fortune pour notre cœur est la croyance chrétienne qui remonte par le judaïsme à l'origine du monde, et que si cette religion étoit fausse, le judaïsme devant être également faux, Dieu auroit permis, non-seulement depuis dix-huit siècles, mais depuis les premiers jours de l'univers, qu'il n'y eût qu'une erreur qui pût fournir aux hommes le moyen de l'aimer.

Telle est, mon noble ami, l'idée sur laquelle je désirois vous consulter et qui est le plan d'un introduction au christianisme par l'analyse du cœur humain. Votre grand esprit comblera aisément les vides que j'ai laissés dans cette rapide exposition. Plus tard, je tenterai peut-être de revêtir de formes plus rigou-

reuses et vraiment scientifiques la doctrine dont je ne vous présente que les rudimens incomplets et fugitifs.

Introduire le christianisme dans les lois et dans les mœurs, telle est la sublime pensée qui est au fond de votre belle ame et qui répand une intarissable lumière sur tous vos entretiens. Plein d'enthousiasme, du fond de ma solitude j'ai répondu à votre appel. Bien d'autres plus puissans que moi forment les premiers rangs de cette phalange qui a écrit sur sa bannière : Progrès social par la Charité. Marchez à notre tête pour annoncer l'amour aux hommes, et nous verrons briller de nouveau aux pures lumières de votre renommée, cette fameuse inscription qui parut un jour dans le ciel : *Sub hoc signo vinces!*

TABLE GÉNÉRALE.

TABLE

DU PREMIER VOLUME.

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES.

SECONDE SECTION. — DE L'AME.

LIVRE PREMIER. — DES PASSIONS DE L'AME.

Pages.

LIVRE II. — SUITE DES PASSIONS DE L'AME.



TABLE

DU SECOND VOLUME.

LIVRE IV. — DU BEAU, CONSIDÉRÉ COMME LE CARACTÈRE DE LA SUBSTANCE.

LIVRE V. — CONCLUSION DE NOS RECHERCHES SUR LA VÉRITABLE FIN DE L'AME.

TROISIÈME SECTION. — DE L'AME ET DU CORPS.

LIVRE PREMIER. — DE L'EXISTENCE SIMULTANÉE DE L'AME ET DU CORPS.

FIN DE LA TABLE GÉNÉRALE.



ESSAI SUR L'HOMME.

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES.



PREMIÈRE PARTIE.

Nos sentimens et nos pensées font partie d'un monde commun, invariable, universel. L'ame, substance immatérielle, créée avec le sentiment de son individualité, ne peut avoir connoissance de sa propre vie

que dans un rapport simultané avec deux mondes, savoir, le monde de l'intelligence et le monde de la matière. Toutes les ames se reconnoissent une vie personnelle, mais n'obtiennent ce sentiment qu'à des conditions égales et par une relation commune avec Dieu et la nature.

Ainsi, lorsqu'on s'examine seul, on examine en même temps tous les autres. L'homme qui, protégé par le calme de la solitude, s'observe dans un point quelconque de la durée, évoque en un moment tous les siècles. Il est à lui seul, pour lui-même, la race mortelle depuis le premier homme jusqu'au dernier.

O étude simple et dépourvue de tout l'appareil que traînent à leur suite les autres sciences! Ici, notre seul livre, c'est nous. L'homme n'est au-dessus de l'insecte que parce qu'il se connoît et que l'insecte s'ignore. Leur création a également coûté une pensée à l'ordonnateur suprême. La prééminence de l'espèce humaine est donc moins attachée à sa nature qu'à la connoissance de cette nature. L'homme qui abandonne l'usage de sa raison abdique sa supériorité.

Il ne se conduit plus, il est conduit, et il tombe dans la destinée de la brute, qui n'est encore au-dessus de l'arbre et de la pierre que parce qu'elle peut souffrir.

Cependant, lorsque le nom de la philosophie retentit à nos oreilles, nous sommes en droit de nous alarmer. Elle marche accompagnée de souvenirs sinistres. Une foule d'idées lamentables se réveillent, et nous nous la représentons comme cette machine funeste qui portoit dans ses flancs la ruine de Troie, et qui se disoit consacrée à la sagesse. La philosophie! à ce nom prononcé, le dix-huitième siècle nous apparoît tout entier. C'est une parole prononcée au milieu des ruines pour évoquer les esprits rebelles. Nous voyons s'avancer tous ces hommes qui ont soumis la France entière à la tyrannie des paradoxes impies, ces sophistes plus orgueilleux que pervers qui, s'érigeant en précepteurs du genre humain, eussent volontiers instruit les rois à les combler d'honneurs et de richesses; ces contradicteurs d'eux-mêmes qui se déclaroient les apôtres du néant pour obtenir l'immortalité, qui faisoient de leurs attaques contre Dieu un

moyen d'illustration personnelle, et qui eussent consenti, dans l'intérêt de leur orgueil, à la destruction de l'univers, s'il n'eût pas fallu que le monde existât pour les admirer.

Il importe d'examiner comment la philosophie du dix-huitième siècle a été si puissante et si dangereuse.

On peut regarder la propagation du système emprunté à Épicure et à Gassendi par Voltaire, d'Holbach, Helvétius et Diderot, comme l'une des principales causes qui ont amené la chute de la religion et le renversement du trône. La doctrine grossière qui établit en principe que le seul but de la vie est le bonheur des sens, doit nécessairement propager l'incrédulité dans une religion austère qui fonde sur le spiritualisme la sublimité de sa morale.

Il ne faut pas se le dissimuler : pour corrompre ou pour épurer, pour détruire ou pour relever, le pouvoir de la philosophie est sans bornes. S'occupant d'expliquer l'intelligence à l'intelligence elle-même, elle imprime ainsi à la raison humaine le mouvement qui produit toutes les actions de la

vie; elle est responsable des actes de chaque individu; elle corrompt ou épure la source de toutes nos déterminations, et, préparant la direction des esprits, exerce une influence irrésistible sur la morale et sur la religion. On pourroit parcourir les annales des peuples, et ouvrir un champ nouveau à des observations sérieuses sur l'accord étroit qui unit à chaque époque la doctrine philosophique en vigueur avec le calme ou l'agitation des esprits, la pureté ou la corruption des mœurs, la stabilité ou la ruine des gouvernemens.

Dirons-nous qui nous osons regarder comme l'un des hommes qui ont le plus contribué à préparer de loin le renversement de la plus antique monarchie de l'univers, et ce changement d'un royaume qui a été plus remué en cinq ans que durant huit siècles? Cet homme est un philosophe anglais, qui exerçant son génie, dans le silence de la retraite, à étudier le mystère de la pensée naissante, ne se doutoit point qu'il travailloit à soulever les peuples et à ébranler les trônes. Honneur à son génie! respect à sa mémoire! paix à ses cendres! loin de

nous l'idée injuste et absurde d'inquiéter un seul grain de sa poussière! L'*Essai sur l'entendement humain* est un monument admirable. Locke décrit avec une merveilleuse exactitude le mécanisme organique de l'acquisition de nos pensées; il révèle les secrets de l'impression corporelle et de la méditation de l'ame : mais en indiquant la sensation comme l'unique source de nos idées, il pose un principe dont la conséquence est qu'il n'y a pour l'homme que plaisir et douleur, et cette doctrine incomplète a engendré le monstrueux système de morale qui légitime la souveraineté exclusive du principe de l'égoïsme.

Il est nécessaire d'entrer dans un éclaircissement sur le principe de la doctrine de la sensation. On perd de vue l'importance qui doit être attachée, dans une nation, à l'empire de tel ou tel système métaphysique, si l'on n'aperçoit pas le nœud qui rattache à la philosophie de Locke la doctrine flétrissante de l'intérêt personnel.

Le nom de *sensation* est donné à l'impression faite sur nos organes par le contact d'un objet quelconque. La sensation de la

froidure ou de la chaleur n'est rien que le toucher de l'air froid ou chaud; c'est encore l'air qui, agité par les vibrations d'un corps sonore, frappe ce tissu léger dont le tympan est revêtu comme un tambour délicat. Nous ne respirons le parfum des fleurs que parce que l'atmosphère est remplie de molécules embaumées; il en est de même à l'égard des autres sens. Le cerveau, par un travail merveilleux, mais inexplicable, convertit les différentes sensations en images et les présente aux yeux de l'ame. Mais la comparaison que l'ame établit entre ces diverses impressions, et les jugemens, résultats de cette comparaison, ne peuvent venir des impressions elles-mêmes. Or, les idées ou les jugemens, c'est la même chose. L'animal ne compare ni ne juge : il n'a pas d'idées. Ses sensations, comme les nôtres, pénibles ou douloureuses, impriment sur son cerveau une trace qui se change en souvenir; mais le rapprochement des impressions semblables, la diversité des corps qui affectent son organisme, la combinaison des objets dont l'ensemble s'offre à la fois devant ses yeux, la douceur des sons qui frappent ses oreilles,

le spectacle des phénomènes de cette nature extérieure qui l'environne, et enfin les divers mouvemens auxquels le détermine la recherche du plaisir ou la fuite de la douleur, ne lui inspirent aucune idée, ni celle de l'égalité, ni celle de l'ordre, ni de la convenance, ni de la majesté, ni de la grandeur, ni de la mélodie, ni de la beauté, ni de la vertu.

J'insiste sur cette opinion essentielle, que toute idée est un jugement, parce qu'on établit alors toute la distance du ciel et de la terre entre les mouvemens de l'organisation physique, et les intuitions immatérielles de l'intelligence. L'image d'une tour, d'un jardin, d'un site que l'on aura vu, n'est pas une idée, mais une image purement matérielle, comme celles qui sont imprimées sur le cerveau de la brute; mais dès que l'ame s'applique à ces images, les associe et les compare, alors naissent les idées, ces vrais titres de la grandeur de l'ame, auxquels il faut toujours en appeler, lorsqu'on veut nous dégrader au point de nous assimiler à l'animal qui se trouve tout entier dans l'homme, mais dans lequel nous cher-

cherions en vain la plus sublime partie de nous-mêmes.

Tenez : entendez-vous Socrate, sur son lit de mort et de gloire, chercher à prouver à ses disciples, qui l'entourent, l'avenir immortel réservé à son ame? Leur montrant que toutes nos pensées tirent leur origine d'un autre monde que l'univers physique, il demande à Simmias, l'un d'entre eux, qui professoit déjà la doctrine embrassée par le métaphysicien anglais, comment, par exemple, l'idée d'égalité peut naître de la sensation produite par la simple vue de deux bâtons égaux. L'œil voit chaque bâton, et en fournit l'image à l'esprit; voilà tout ce que donne la sensation : mais l'idée de leur égalité, d'où sort-elle? Dieu le sait, car elle vient de lui. — J'affirme, répond Simmias, que les deux bâtons sont égaux, parce que j'ai mesuré leur longueur respective. — Oui, reprend le sage condamné, l'action de déterminer leur grandeur est, en effet, la condition nécessaire pour savoir si cette grandeur est la même; mais, afin d'avancer, dans tel cas déterminé, que deux choses sont égales, ne faut-il pas savoir au-

paravant ce qu'est, en général, l'égalité? L'égalité appartient si peu à chacun des objets déclarés égaux, que, comparés séparément à d'autres objets, ils peuvent réveiller l'idée d'inégalité. Ainsi, l'idée d'égalité est indépendante de la sensation; et, à quelque temps qu'on remonte, elle se trouvera toujours antérieure à la première application qu'on en fera. Il faut donc que l'ame la tire d'une autre source que les impressions matérielles, qui ne doivent être considérées que comme les occasions du réveil de cette idée.

La *pensée* se considère ordinairement sous trois rapports, et on ramasse, sous ce même nom, trois phénomènes très-distincts. On nomme *pensée* la faculté qui réfléchit. On appelle aussi *pensée* l'état de la raison pendant qu'elle médite, et cette même expression est encore appliquée au fruit de l'intelligence qui étoit en travail, c'est-à-dire, à l'idée qui résulte de l'action de penser.

Cette commune dénomination produit une confusion très-préjudiciable à la clarté d'une analyse. Pour éclaircir les termes, nommons *raison* la substance éclairée par la pensée; appelons *réflexion* l'état de cette

faculté pendant qu'elle est éclairée, et désignons enfin sous le vrai et seul nom de *pensée* le rayon de lumière qui vient du monde intellectuel.

Toutes nos idées, dit Locke, ont pour sources uniques la sensation et la réflexion; mais je pense, en m'appuyant sur le principe de Socrate, que toutes nos idées naissent à l'occasion des sensations, et se produisent pendant l'état de réflexion : ce qui est très-différent. Nos idées ne viennent pas des sens, mais par les sens : cette distinction est capitale. A ceux qui me demanderont d'où elles viennent, je demanderai à mon tour d'où part la voix de la conscience. Peut-être faudra-t-il reconnoître qu'il y a un autre monde que l'univers physique, et que de cet univers, où habite la vérité même, descend une lumière qui éclaire l'intelligence de tout homme venant en ce monde. Or les idées ne sont que les rayons de cette clarté divine. Les sensations représentent les matériaux d'un monument; la réflexion, le temps pendant lequel l'architecte les examine; et la pensée, le trait de génie qui les place dans l'édifice. Lorsque les pierres, ti-

rées des entrailles de la terre, sont accumulées devant la place qui attend le monument futur, ne faut-il pas que l'image du palais tout construit existe déjà dans l'esprit de l'architecte, pour qu'il puisse ranger ces pierres dans l'ordre qui leur convient, les faire monter en colonnes, les arrondir en voutes, et dessiner les proportions de l'ordre ionique ou corinthien? Deux pierres élevées l'une auprès de l'autre dans les airs, et formant un angle, annoncent une idée. Le temple ne pourroit pas être construit sans les pierres; mais ce ne sont pas les pierres qui font le temple, c'est la pensée.

Il est maintenant facile de s'expliquer comment la doctrine de Locke a enfanté cette morale qui, secondée par la disposition des esprits, a renversé, en France, le trône et l'autel.

La philosophie, après avoir posé en principe que toutes les connoissances humaines avoient la sensation pour unique source, a jeté l'homme à la morale, en lui disant : « Je te le livre; le voici décomposé; use de mes observations, et tires-en sa règle de conduite. » La morale est accourue, représen-

tée, au dix-huitième siècle, par Helvétius, d'Holbach, Diderot et autres esprits forts. Elle a saisi l'homme tel que la métaphysique le lui avoit fait.

Si toutes nos connoissances, a dit la morale, viennent de la sensation, la règle de notre conduite doit également dériver de nos impressions sensibles. Or, ces impressions sont agréables ou douloureuses, et le mouvement naturel du corps tend à fuir les unes et à chercher les autres : donc la loi unique de l'homme est cette impulsion involontaire de nos organes. La vertu et le vice, le contentement intérieur et le remords, voilà ce qu'on nomme morale. Eh bien! regardons la satisfaction de l'ame comme un plaisir qui rentre dans l'ordre des jouissances physiques, le remords comme un mal compris dans la classe des douleurs corporelles; traitons la vertu comme une combinaison de félicité, le vice comme une chance de malheur, et nous absorberons ainsi la morale dans la sensation.

S'il est vrai que la morale découle de ce principe, l'homme est à soi-même son tout et sa fin; l'égoïsme est sa loi suprême, et

toutes ses actions n'ont d'autre but que son bonheur individuel. Le mouvement qui nous porte à voler au secours des malheureux nous est suggéré par le désir de nous assurer, dans une pareille situation, la réciprocité du soulagement; et l'aspect malencontreux de la souffrance qui trouble la joie de notre vie nous pousse seul à ouvrir notre bourse à l'infortuné.

Toutes les actions qui honorent l'exercice de la volonté humaine partagent cette honte d'être rangées parmi les mouvemens inspirés par un amour-propre réfléchi.

Tel est le système moral qui dérive, avec ses conséquences, de ce qu'on peut appeler le *lockisme* et le *condillacisme*. Helvétius l'a développé dans toute son étendue, et a exploité les trésors d'un système si riche en résultats favorables à la licence et à l'impiété. Dévoré par la soif de la célébrité, il envia la réputation que donnoient alors l'habileté à manier le sophisme, et l'audace à combattre tout ce qui étoit consacré par la majesté de l'âge et de la religion. Il résolut d'appliquer les forces de son esprit à matérialiser la vie, et à expliquer tous les dé-

voûmens qui brillent dans les annales de l'histoire, en les rapportant aux considérations d'un égoïsme épuré.

Helvétius cherche ainsi à convaincre de duperie la postérité qui révère les ames généreuses; et son système, dégradant pour la nature humaine, non-seulement dépouille de leur titre à l'admiration de tous les hommes les hauts sacrifices et les résolutions désintéressées qui ont immortalisé, depuis l'enfance du monde, le sublime caractère des héros de la morale; mais il flétrit d'avance, dans leur plus noble principe, toutes les inspirations vertueuses qui animeront le cœur humain jusqu'au dernier jour de la terre; et le dernier homme, accomplissant, avant d'expirer, un devoir moral, aura trouvé consignées d'avance dans les pages du sophiste l'incrédulité dans son dévoûment et la flétrissure de sa vertu.

Mais il n'en va pas ainsi : l'espèce humaine toute entière se récrie contre ce paradoxe humiliant. Nous proclamons tous, dans le fond de nos cœurs, que la vertu mérite hommage, respect et admiration, parce qu'elle est une victoire et le fruit d'un no-

ble sacrifice. Nous reconnoissons si bien qu'une action n'est sublime qu'à ce titre qu'elle est désintéressée, qu'il suffiroit, pour glacer notre enthousiasme, de nous prouver que l'égoïsme en est le principe secret. Or, ce sentiment est la réfutation instinctive et unanime du système que veut faire prévaloir Helvétius. Si nous sentons que l'action, pour être admirée, doit consacrer un triomphe sur l'intérêt, c'est qu'il y a dans notre cœur autre chose que l'intérêt; et, puisque la philosophie décompose les sentimens de l'homme pour en tirer les lois de sa nature, pourquoi Helvétius a-t-il négligé de rendre compte d'un sentiment si fort, qui révèle le mépris de l'égoïsme et l'enthousiasme pour l'abnégation de soi-même?

Nous venons de voir quels ont été les fruits en morale de la métaphysique de Locke et de Condillac : il est un autre ouvrage qui jouit du triste avantage d'être immortalisé par l'audace avec laquelle l'auteur a poussé, jusqu'à leurs dernières limites, les conséquences du système de la sensation. C'est ici que la doctrine se développe et grandit, prête à enfanter toutes les maximes effroya-

bles qui ont passé dans la langue des Marat et des Robespierre. Pacifique métaphysicien! honnête hilosophe! viens voir ton *Essai sur l'entendement humain* produire sa génération la plus reculée, et frémis de la naissance et de la vie trop active que vont prendre les idées qu'a engendrées ta métaphysique!

L'athéisme le plus intrépide se déploie avec tout l'appareil d'une logique impie. — Si toutes nos connoissances, dit l'auteur du *Système de la nature*, sont contenues entières dans la sensation, comment l'idée d'un Dieu infini et immatériel, d'une intelligence sans bornes, de l'omni-science, de la toute-sagesse, de l'ordre éternel, peut-elle sortir de l'impression passagère, bornée, variable, accidentelle, successive, que nous fait éprouver l'action de la nature extérieure? Dieu n'est qu'un mot, c'est la négation de l'homme, puisque, pour nous représenter son essence, nous sommes forcés de nous la peindre comme opposée à la nôtre, et de dire ce qu'il n'est pas pour exprimer ce qu'il est. — Il faut malheureusement avouer que le principe métaphysique porte en germe cette conséquence monstrueuse. Ce n'est

point, en effet, dans la pure connoissance des objets extérieurs, qui sont tous matériels, limités et variables, que nous pouvons puiser la notion d'un être inaccessible à nos sens, invisible, illimité; d'un être plus durable que la durée, puisqu'il l'a créée, et plus grand que l'espace même, puisqu'aucun lieu ne le renferme. Mais de même que cette voix singulière, que nous appelons conscience, nomme chaque action qui se présente du nom de juste ou d'injuste, sans que nous puissions savoir d'où elle part, et sans qu'il nous soit permis de la confondre avec aucun mouvement de l'organisation; ainsi les notions d'infini et d'éternel se développent dans notre esprit à l'occasion d'une impression bornée et passagère, sans que nous en puissions conclure autre chose, sinon que nos idées viennent si peu des sens, qu'elles contiennent beaucoup plus que nos sens ne peuvent nous donner. Remarquons ce singulier phénomène : nous ne pouvons même avoir la conception des bornes et des imperfections qui terminent les choses humaines, sans porter déjà, dans notre esprit, la pensée de quelque chose de parfait et d'illimité.

Concevoir un royaume comme partie du monde, c'est concevoir en même temps le monde dont il fait portion : de même, quand nous disons de tout ce que renferme l'univers et de l'univers lui-même qu'ils ont des limites, il faut bien que nous les opposions dans notre esprit à quelque chose qui ne soit pas limité. En un mot, je ne pourrois pas comprendre l'idée de partie, c'est-à-dire, de ce à quoi il manque quelque chose, si je n'avois pas d'idée du complet, c'est-à-dire, de ce à quoi il ne manque rien. Pour décider de la vérité ou de la fausseté d'une proposition particulière, je dois la rapporter nécessairement à un principe général, pour juger de combien elle s'en éloigne ou s'en rapproche. Les actions des hommes ne peuvent être regardées comme plus ou moins justes, sans qu'il existe l'idée d'une justice à laquelle on les compare. Il en est de même de cette beauté complète, une, éternelle, dont les arts cherchent à reproduire l'image sous les formes positives destinées pour chacun d'eux à exprimer la pensée du génie. L'artiste, livré au transport d'enthousiasme qui élève sa pensée dans un monde plus riche que le

monde réel, sent bien qu'elle existe cette beauté qu'il appelle, qu'il implore, et dont il semble entrevoir de loin quelques traits; son ame, dans ce moment d'exaltation, se rapproche du type invisible sur lequel il brûle de former ses ouvrages. Plus est profond le sentiment qu'il a de cette perfection existante vers laquelle il tend toujours, plus amèrement il reconnoît l'impuissance de l'homme d'y atteindre dans cette vie, et l'on conçoit le mouvement qui porta Virgile et Le Tasse à vouloir livrer aux flammes leurs poèmes immortels, si supérieurs pour nous, mais si inférieurs à leur propre pensée.

Et nous-mêmes, lorsque nous sommes appelés à prononcer sur les œuvres du génie, ne reconnoissons-nous pas, au mouvement plus ou moins vif de l'admiration qui nous transporte, le degré auquel le sculpteur, le peintre ou le poète se sont élevés dans cette échelle mystérieuse des arts, qui a pour dernier terme cette beauté entière dont nous sommes tous faits pour juger les images parce que nous sommes tous faits pour l'adorer?

Nous avons donc l'idée d'une justice, d'une intelligence et d'une beauté sans bornes; et

comme un seul être peut avoir l'infinité en partage, il est donc encore vrai que nous avons la conception d'un même Dieu qui rassemble en soi tous ces attributs sublimes.

Poursuivons l'examen d'une autre conséquence que l'auteur du *Système de la nature* a tirée avec une dialectique rigoureuse du même principe.

Si le plaisir et la douleur sont les deux ressorts qui communiquent l'impulsion à tous les mouvemens de notre être, aucun devoir ne peut nous imposer l'obligation de souffrir; car d'où naîtroit l'idée de ce devoir? La sensation, quelque pressée qu'elle soit par la métaphysique la plus subtile, ne fournira jamais la connoissance d'une autre loi que celle du bien-être physique. Ainsi, dès que nos concitoyens ne remplissent pas envers nous les conditions du pacte social, qui consistoient à nous rendre plus heureux que nous ne l'aurions été seuls, ce traité devient nul; et, privés du seul objet de la vie, nous sommes en droit de la quitter.

Bien que cette conclusion paroisse liée avec assez de rigueur au système d'où elle est tirée, cependant la notion de devoir pour-

suit si obstinément les sophistes impies qui veulent l'anéantir, que, s'ils la chassent d'un côté, elle rentre de l'autre, et finit par s'introduire, à leur insu même, dans leurs propres raisonnemens. Ainsi, le coryphée de l'athéisme, contraint d'assigner un principe quelconque à la durée de l'état social, l'attribue à une convention tacite par laquelle tous les citoyens s'obligent à se rendre mutuellement heureux, et il ajoute que, dès que la convention est violée à l'égard de l'un de ses membres, celui-là redevient libre, et peut briser d'un seul coup le lien qui l'attache à la vie et à la société. Mais le sophiste ne s'est pas aperçu que l'idée de pacte entraîne toujours celle de devoir, et que tous les autres membres de la société ne peuvent pas se reconnoître une obligation envers moi, sans m'en imposer une envers eux-mêmes. Toute convention emporte l'idée d'un devoir mutuel, et il faut nécessairement céder une partie de sa félicité dans l'intérêt du bonheur général.

Ainsi, fût-on parvenu au comble de l'infortune et du désespoir, cette même convention, dont s'autorise l'apologiste du sui-

cide, nous retiendroit encore sur le bord de l'abîme, et nous commanderoit de supporter notre malheur, pour être en état de travailler au bonheur commun. D'ailleurs nos misères ont-elles toujours la société pour unique auteur, et ne sommes-nous pas, au contraire, le plus souvent, les artisans de notre propre infortune? pourquoi donc commettre l'injustice de la rendre responsable d'un mal qui peut être notre ouvrage?

Quand même nous nous croirions fondés à élever une plainte contre la société, comment oserions-nous décider si tous les bienfaits dont elle nous a comblés jusqu'au moment de l'injustice ne forment pas un contre-poids suffisant à la disgrâce subite que nous avons éprouvée? N'est-ce pas la société qui nous a fait goûter, dès le berceau, tous les avantages de la civilisation, et qui nous a garantis de tous les périls auxquels nous eût exposés la nécessité de lutter seuls contre la nature? Comment nous constituer juges du point où elle commence de perdre tous ses droits à notre reconnoissance? savons-nous d'ailleurs quel sort les jours à venir nous tiennent en réserve, et

pouvons-nous décider une question fondée sur un malheur ou sur une injustice que le temps peut adoucir ou réparer?

Cependant la doctrine de l'égoïsme sera toujours la plus favorable à ceux qui tenteront de défendre le suicide. Rousseau l'a si bien compris, que toute la lettre écrite par Saint-Preux à milord Edouard repose uniquement sur la prétendue vérité de cette maxime morale : le droit de la nature est de faire ce qui, nous étant salutaire, n'est nuisible à personne.

Mais la manière dont nous venons d'envisager la question aide à réfuter clairement un pareil sophisme. Le suicide, dans toute situation, est nuisible aux autres. Quel que soit l'état d'inutilité où un désespoir momentané nous réduise, nous ignorons si les années ne verseront point un baume sur notre blessure. Tous les argumens en faveur du suicide se briseront toujours contre cette seule réponse : l'homme a des devoirs; quels qu'ils soient, la première condition pour les remplir, c'est de vivre; et mourir, c'est les violer tous d'un seul coup, même avant de les connoître.

Mais si les défenseurs de la doctrine métaphysique de Locke, absorbant entièrement le principe intellectuel et moral dans l'organisation sensible, ouvrent, à leur insu, une porte si large aux doctrines de l'athéisme et de la fatalité, il est digne d'intérêt de remarquer que le suicide peut servir à détruire le système dont on s'appuie pour le défendre, et qu'il prouve en nous l'existence d'un être intérieur tout-à-fait différent de ce corps, objet passif de la souffrance et du plaisir.

Observons-nous au moment où une sensation désagréable nous affecte, et nous verrons qu'au sentiment physique de cette impression douloureuse est joint un mécontentement moral qu'elle fait naître, mais qui n'a rien de commun avec elle dans sa nature. Nous sentons quelque chose en nous qui observe la douleur extérieure, qui s'en plaint et en murmure. Cette vérité est si incontestable, qu'un des plus touchans bienfaits de la religion est non-seulement de nous instruire à supporter courageusement nos souffrances, mais de nous fournir même un sujet de nous en réjouir. Si l'homme

étoit renfermé tout entier dans la sensibilité extérieure, qu'est-ce qui pourroit donc en lui mépriser la douleur du corps, et y insulter même par une joie sublime? L'animal jouit et souffre, sans éprouver un sentiment double; il est tout entier dans la sensation actuelle, il ne connoît ni la crainte ni l'espérance, il ignore la division intérieure et les combats de l'incertitude : aussi ne le voit-on jamais mettre un terme à sa vie. Mais l'homme malheureux sait qu'il est malheureux, et c'est à la fois la preuve de sa grandeur et la cause de son désespoir. Se reconnoissant destiné au bonheur, il s'irrite d'une souffrance qui le lui ravit. S'il n'a pas appris à placer ce bonheur en soi-même, il devient furieux contre l'existence qui lui faisoit espérer la félicité. Quelquefois même sa folie l'emporte jusqu'à vouloir punir la vie d'avoir manqué à sa promesse; et le suicide prouve si bien notre double nature, qu'il est comme une vengeance d'une partie de nous-mêmes contre l'autre.

Il est temps de rentrer en possession des titres de noblesse de la nature humaine; il est temps de séparer profondément le do-

maine de l'organisme et l'empire de l'ame. Dans un moment où l'on travaille à relever l'édifice tout entier de la religion et de la morale, il ne faut point négliger de mettre le mouvement philosophique des esprits en harmonie avec ce retour vers l'ordre et le devoir. La philosophie du christianisme porte en soi tous les caractères de cette haute spiritualité à laquelle paroît si entièrement opposé le système de Locke et de Condillac. Ceux-là rendront peut-être le plus éminent service à leur pays, qui sauront y ramener les esprits vers la métaphysique sublime de Platon, et qui pourront y affermir les hautes idées du christianisme, en les fondant sur une explication de la vie humaine.

Pascal, génie placé hors des proportions habituelles de l'entendement humain, qui, à l'âge de douze ans, avoit pénétré le secret des mathématiques transcendantes, et découvert, par la seule force de son intelligence, la solution des premiers problêmes d'Euclide; Pascal avoit conçu le projet admirable d'établir une alliance entre les vérités de la religion et les principes mêmes

d'une philosophie analytique qui auroit tiré de l'examen de nos sentimens, de nos foiblesses, de nos besoins et de notre destinée actuelle, les preuves irrécusables d'une vérité que son génie avoit aperçue, après être parvenu au faîte des connoissances humaines, comme s'il ne fût plus resté que le ciel à connoître à cette vaste intelligence qui avoit épuisé l'aliment de la curiosité des hommes. La mort est venue l'interrompre dans sa pieuse entreprise, et ne nous a laissé que les débris de ce trésor qu'il a emporté avec sa pensée dans la tombe. L'ouvrage tout entier étoit contenu dans son esprit, et n'existoit que pour lui seul. Il falloit que ses idées, pour se révéler à l'esprit des autres hommes, prissent une forme; mais la maladie les a tenues prisonnières dans le cerveau de Pascal, et l'ouvrage et l'auteur ont expiré ensemble.

Le but que regardoit un esprit si profond doit attirer les yeux de quiconque est fermement persuadé que la plus sûre préparation aux vérités du christianisme est une métaphysique opposée à la doctrine de la sensation. Il faut commencer par une expli-

cation satisfaisante de tous les phénomènes qui composent la vie sensible et organique de l'animal; montrer la limite à laquelle nous devons borner leur instinct aveugle et leur prétendue intelligence; et, après avoir fait remarquer qu'une partie de nous-mêmes est entièrement soumise à toutes les lois et à toutes les affections corporelles de ces machines animées, s'élever à l'observation de cette autre portion de l'homme qui vit en nous, enveloppée par la première, et qui semble captive dans le temps et dans l'espace. Le moment sera venu de prouver alors que les plaisirs et les souffrances de l'être intérieur ne sont point les mêmes que ceux de l'animal, et de faire voir cet étrange spectacle d'un être qui, formé pour adorer le beau, le bien et le vrai, exerce encore le besoin de sa nature à travers les organes qui le captivent, et saisit l'objet de son amour sous les formes passagères, variables et successives de la matière. Il sera curieux de démontrer que toutes les passions, pourvu qu'elles ne rentrent point dans les mouvemens purement physiques, ne sont autre chose que cette ardeur de l'ame cherchant

son but, courant vers son objet, et adorant toujours une image quelconque de la vérité, de la puissance, de la grandeur, de la gloire et de la beauté.

Nous essaierons nous-mêmes de montrer d'avance que la plupart des jouissances épurées de la raison et des sentimens délicats de la vie se composent de respect pour la morale et de croyance à la vie future. Ouvrez toutes les affections intimes du cœur, et vous y trouverez cette semence commune. A commencer par les émotions du théâtre, pour peu qu'on les examine de près, on les verra mêlées au sentiment profond des devoirs de la vie et des nobles sacrifices qu'impose la vertu. Nous y courons voir l'homme aux prises avec la destinée : notre ame s'y repaît de grandeur et d'héroïsme; un transport d'enthousiasme et d'amour nous entraîne vers ces héros qui foulent aux pieds la douleur, les passions et la crainte de la mort; nous jouissons de leur voir terrasser nos ennemis communs, et nous sentons qu'ils accomplissent la plus haute loi de la nature humaine.

Toutes les émotions du noble plaisir oc-

casionné par le sentiment des beaux-arts, tiennent toujours, par un lien quelconque, à l'action secrète d'un principe moral. Le succès d'un livre impie se fonde sur les apparences d'une fermeté philosophique qui délivre les hommes des abus de la superstition. La réussite d'un ouvrage licencieux s'explique par l'art funeste de déguiser la laideur du vice, et de prêter un charme d'élégance et de délicatesse à des tableaux corrupteurs. L'éloquence turbulente et orageuse des tribuns populaires n'a jamais pu corrompre toute une assemblée qu'en trompant les passions mêmes de cette foule tumultueuse. C'est toujours une idée morale qui sert à détruire d'autres idées du même ordre. L'ame ne peut changer de nature : elle ne sauroit aimer ni ce qui est mal, ni ce qui est faux; les passions ne dénaturent point l'objet de son attachement, mais le déplacent.

Quel aliment nourrit cet instinct aventureux, cette passion pour les voyages, dont les hommes supérieurs sont quelquefois tourmentés? C'est le désir d'observer le spectacle de la destinée des peuples et l'image multipliée du sort de l'homme. Les vicissitudes de

ces grands évènemens qui changent la face d'une nation agrandissent les proportions de la scène. L'intérêt du drame augmente, quand le héros est un peuple, et que le dénouement concerne une partie du monde. On voit, dans cette haute région, la fortune travailler à découvert. Notre ame, destinée peut-être à contempler, au sein de Dieu, le cours des univers qui roulent dans l'espace, semble s'essayer ainsi à sa grandeur future, en observant le mouvement des empires.

Toutes les idées les plus austères ne fortifient-elles point la jouissance mélancolique et réfléchie du voyageur qui se promène au milieu des ruines du Pnyx ou du Forum? La pensée du terme inévitable marqué à la vie des nations comme aux jours de l'homme se réveille, inspirée par les tombeaux de la Grèce et de Rome. On admire en frémissant le pouvoir du temps, qui n'est qu'un autre nom donné à Dieu; on respecte chaque débris comme un enseignement de haute morale. La mousse qui verdit les ruines du Parthénon ou du Capitole fait rêver plus profondément que les pages philosophiques de Platon.

N'est-ce point encore le sentiment de l'immensité et la pensée de l'infini que nous allons chercher sur les bords de l'Océan? L'ame s'étend; elle va, elle court, réjouie de ne point se sentir arrêtée; on diroit qu'elle s'agrandit à mesure que l'horizon recule, et qu'elle veut envelopper l'Océan tout entier : les bornes qu'elle ne voit point sont comme si elles n'étoient pas. Tout objet positif retient la pensée dans le sentiment du fini et du limité; mais, dans la rêverie causée par le spectacle de l'Océan ou d'une haute montagne, comme dans l'extase religieuse inspirée par la prière, l'ame ne conserve plus aucun rapport avec les objets extérieurs; elle est, pour ainsi dire, sur le seuil d'un autre monde; le sujet de ses méditations n'a plus de nom : toutefois elle tient encore à la vie par le plaisir qu'elle éprouve. Si elle rompt ce dernier lien, elle se sépare d'elle-même; alors les conditions de la vie sont rompues, et ce dernier degré de la rêverie est un apprentissage de l'immortalité.

O vous qui avez survécu à l'objet d'une profonde et légitime affection, répondez,

n'avez-vous pas foi dans cette immortalité? Qui a jamais perdu un ami sans refuser à la mort la puissance de nous séparer éternellement? Comme on sent par sa douleur qu'on existe encore, on ne peut pas s'imaginer que la vie manque à une ame qui faisoit partie de la nôtre, et il seroit aussi facile de se croire mort soi-même que de se persuader que son ami est détruit tout entier.

Quel cortège d'idées morales accompagne l'amitié vraiment digne de ce nom! L'amitié est remplie de dogmes et de croyances: elle se nourrit de dévoûment, de confiance, de respect à la foi jurée. Le châtiment de l'immoralité est de ne pouvoir pas aimer.

Ces observations générales nous conduisent à exprimer d'avance quelques idées sur la doctrine du beau.

On voit le lien étroit qui rattache à toutes les pensées sérieuses, et à toutes les réflexions sur le but de la vie, la plupart des sentimens les plus forts et les plus élevés du cœur humain. Or, la beauté n'est autre chose qu'un nom donné à tous les objets qui nous font éprouver une impression de cette nature. Le beau, c'est le bien et le vrai admi-

rés par l'homme. Il faut s'élever plus haut que les principes exposés dans les théories composées sur les arts. L'ame a déjà le sentiment de son avenir, lorsque le spectacle d'une action généreuse, ou la vue d'un site pittoresque, ou les sons d'une musique harmonieuse nous font tressaillir d'une joie indéfinissable.

La distinction entre la beauté physique et la beauté morale est fausse : toute beauté est morale. D'où vient que l'Océan est beau? Ce ne sont pas les différentes parties de cette surface humide qui, étant belles, forment un bel ensemble. L'eau n'a en soi aucune beauté; mais l'image d'une étendue illimitée devient belle par son rapport avec l'infini. De même, la beauté d'une action héroïque ne vient ni du lieu ni du temps où elle est faite, mais de sa relation avec la justice. Le visage humain ne nous séduit que parce que la combinaison des traits réveille l'idée de l'ordre et de l'harmonie, ou parce que l'expression de l'ame, animant la physionomie, fait respirer l'image de la douceur, de l'intelligence, du courage ou de la majesté. C'est encore l'idée de proportion,

de convenance et de noblesse qui prête le caractère de la beauté aux formes et aux mouvemens du corps; et enfin les beaux-arts, dont le but est de réveiller, par l'imitation de la nature, les impressions qu'elle a fait naître; les beaux-arts ne doivent leur triomphe qu'à une seule idée, savoir, celle de la vérité.

L'objet beau peut donc être défini : ce qui réveille une idée quelconque des attributs de Dieu, et ce qui fait briller à nos yeux un éclair de la félicité céleste. Voilà comment le sentiment des arts est un mouvement religieux. L'admiration et l'enthousiasme sont de véritables révélations, et le plus grand poète doit être, parmi les hommes, le mieux convaincu de notre destinée future.



SECONDE PARTIE.

Il en est de la méditation du philosophe comme de l'enthousiasme du poète : c'est toujours quelque chose d'extérieur, d'étranger, de supérieur à l'artiste, qui se montre à sa pensée, féconde ses inspirations, et le porte vers un but qu'il atteint sans l'avoir prévu. Telle est la véritable situation où il doit entrer pour composer des ouvrages dont il puisse s'étonner lui-même, comme s'il sentoit que le souffle divin qui les anime n'a fait que choisir son ame, et qu'il y a en lui un auteur inconnu de ses chefs-d'œuvre. Cet abandon de l'esprit aux mouvemens de l'enthousiasme se retrouve dans la soumission de l'homme de bien aux inspirations de sa conscience; c'est une espèce de renoncement à notre volonté. Le juste se laisse gouverner par la règle du bien, et le poète par le sentiment du beau. Toutes les fois

que, prenant la lyre ou le pinceau, l'artiste dirige uniquement sa pensée vers le résultat de ses travaux et vers le jugement des autres hommes, il renonce aux secours de l'inspiration, et redoute ce mouvement spontané qui le force de s'oublier lui-même : alors c'en est fait de son originalité, de sa verve, de sa hardiesse. Si l'on s'attachoit à rechercher la cause de cet esprit d'imitation qui nuit en France à la vigueur et à l'individualité des ouvrages de l'art, et quelquefois même au développement naturel du caractère, dans les relations positives de la vie, on pourroit trouver cette cause dans un tact si fin et si délié de toutes les convenances, que le souvenir des rapports de la société nous poursuit jusqu'au milieu des mouvemens de l'inspiration, et jusque dans les conseils que nous avons à prendre de nous-mêmes, lorsqu'une haute circonstance de la vie sociale nous expose au jugement des hommes. Notre prévoyance de l'opinion d'autrui se fonde sur une connoissance si délicate de la société, que la crainte du ridicule ou du blâme arrête trop souvent en nous l'impulsion d'une nature généreuse :

trop occupés des défauts ou des erreurs qu'il nous importe d'éviter, nous ne marchons plus avec autant d'assurance, et nous nous roidissons contre l'élan primitif qui nous auroit emportés plus loin dans la route du beau et du bien.

Cette remarque peut s'appliquer aux spéculations de la philosophie. Si elle cherche la nouveauté des systèmes, si la gloire de se faire un nom par l'originalité d'une découverte tourmente l'esprit du philosophe, au moment où il cherche à expliquer le mystère de nos impressions et de nos pensées, il rejette alors les données simples et naïves que lui fournissent les lumières du bon sens, il spécule sur la vérité; ne l'aimant plus pour elle-même, il veut la tourner au profit de sa gloire; et cette seule préoccupation de son esprit, pendant qu'il médite, suffit pour diviser son attention et l'empêcher de considérer pleinement son objet. La philosophie entière doit se trouver dans l'ensemble des opinions populaires. L'instinct droit et naif de toutes les raisons humaines produit un certain nombre d'idées vulgaires qui renferment, sous leur

grossière écorce, les plus hautes et les plus sublimes vérités. Platon n'étoit que l'interprète éloquent des pensées de l'artisan d'Athènes.

Le véritable but du philosophe doit donc se borner à établir sa science sur le développement des principes les plus généraux : il doit commencer son ouvrage par l'examen attentif de toutes les croyances instinctives, spontanées et naïves de l'espèce humaine; il faut ensuite qu'il revienne à lui-même, et que, s'observant avec le calme d'une recherche impartiale et désintéressée, il confronte le résultat de ses recherches extérieures avec les produits de l'examen de sa nature interne; il faut qu'il s'oppose à l'univers, et qu'il voie s'il retrouve en lui seul tous les autres hommes. C'est après une investigation aussi exacte et aussi sévère, que le moraliste peut poser les fondemens de son édifice. Il n'y travaille point seul : il est aidé par le reste du genre humain; il ne fait que traduire dans une langue plus noble et plus claire nos pensées à tous; il se borne à développer et à conclure : les prémices du raisonnement ne lui appartiennent point.

Toute doctrine philosophique qui heurte le bon sens et le mouvement naturel de nos croyances est convaincue de fausseté. Quand nous approuvons la vérité d'un système, si profond qu'il nous paroisse, c'est qu'il nous offre un édifice construit avec les matériaux que l'esprit de chacun de nous lui a fournis. Le danger attaché à la propagation d'un système de morale ne peut donc naître de l'invention d'une loi étrangère à la nature humaine. Le philosophe ne peut rien ajouter : son erreur seroit constatée tout à coup par le refus de tous les hommes de reconnoître dans son ouvrage un principe qu'aucun d'eux ne retrouveroit en soi-même; mais il peut omettre, et investir des droits de l'unité le principe vrai qu'il adopte.

Ainsi les disciples de l'école d'Epicure, les sectateurs du système péripatéticien, et les fondateurs de la doctrine morale qui a prévalu au dix-huitième siècle, ont élevé leur doctrine sur un principe vrai, savoir, que les actions de l'homme ont pour mobile le désir du bonheur; mais ils ont érigé cette maxime en loi souveraine, et l'ont constituée seule dans le gouvernement de notre

conduite. Ils ont gardé le silence sur cette autre loi qui préside aussi à la destinée humaine, sur cette loi du devoir qui lutte contre l'amour du bien-être, qui nous apparoît supérieure aux suggestions de l'intérêt, et qui, par son triomphe ou par sa défaite, prouve la nécessité d'une seconde destinée où les deux lois se trouveront confondues et où la paix naîtra du combat.

Les hommes, se reconnoissant dévorés, en effet, par la soif de la félicité, ont proclamé la justesse de la doctrine morale qui assignoit l'intérêt pour but à leurs actions, ignorant si le philosophe avoit omis quelque autre partie d'eux-mêmes également réelle : ils ressembloient à l'homme naissant, qui, échappé des mains du Créateur, se mire dans une source, et trompé par la fidélité de l'image partielle réfléchie dans l'onde, croit s'admirer tout entier dans une portion de lui-même.

Je passe à une autre considération sur le langage ordinaire de la science philosophique. Qui ne s'étonneroit des formes arides et pédantesques de cet idiome spécial affecté à l'étude la plus intéressante qui soit au

monde? Il faut apprendre à soulever beaucoup de voiles avant de pénétrer jusqu'au fond de la doctrine du métaphysicien. Il se crée un vocabulaire nouveau, comme s'il avoit à décrire un pays inconnu dont les productions n'eussent aucune désignation équivalente dans les langues humaines; et ce pays toutefois est le monde que nous portons en nous-mêmes, et ses fruits sont nos sentimens et nos pensées! Pourquoi donc prendre plaisir à s'éloigner de l'intelligence, lorsqu'on traite de l'intelligence même?

Tournons les yeux vers cette nature qui brille au-dessus de nos têtes ou fleurit sous nos pas. Son langage diffère-t-il, soit qu'elle parle à la raison du philosophe et du mathématicien, ou qu'elle s'adresse à l'imagination du peintre et du poète? N'est-ce point le feu des éclairs, le bruit des flots et le murmure des vents qui révèlent aux sciences physiques les lois matérielles du monde, et qui inspirent à la fois l'enthousiasme de l'artiste dont l'ame comprend la beauté de ce langage? N'est-ce point le même ciel qui ouvre un champ lumineux

aux calculs de l'astronome, en même temps qu'il attire les regards amoureux du poète? La matière étant la forme sensible de la vérité, nous trouvons la pensée de Dieu cachée sous les images de l'univers. La substance du vrai s'y révèle à nous sous les traits du beau. La nature offre à la fois dans son fonds l'objet de la science, et dans sa forme le principe des arts.

Pourquoi donc séparer dans l'imitation les élémens confondus dans le modèle? Plus les ouvrages de l'art tendront à exprimer l'objet de la science, plus ils se rapprocheront de la nature, qui n'est que la parure brillante et colorée de la vérité; et plus l'objet des spéculations de la science se rendra compréhensible sous les formes de l'art, plus cette profondeur, revêtue des caractères de l'éloquence, ressemblera au type divin que nous offrent la loi sage et le mouvement brillant de l'univers.

Telle se présente à notre admiration la philosophie qu'enseignoit, je dis mal, que chantoit l'auteur du *Phédon*, se promenant au bord des flots, sur la rive poétique du cap de Sunium. Ainsi notre enthousiasme

obéit, depuis tant de siècles, à ces ouvrages d'un Phidias inconnu, à ces sculptures qui, maîtresses du temps, conservent, sous un marbre insensible, l'image d'une pensée si profonde. La science pourroit encore se priver du secours de la beauté, plutôt que l'art ne pourroit dédaigner le soutien de la vérité. Le rapport des méditations du savant avec la vérité peut soutenir l'édifice qu'il élève; mais quelle ressource conserveroient les beaux-arts, s'ils méprisoient leur relation avec l'objet de la pensée?

Je ne voudrois pas toutefois qu'on donnât une trop grande latitude à l'opinion que je viens d'exposer. Le vif plaisir des sens est partout l'ennemi du plein exercice de la raison. L'homme est partout l'homme, et nous sommes obligés de diviser nos jouissances et notre instruction, comme la nature nous a partagés nous-mêmes. La science qui doit instruire la raison ne peut s'appliquer, avec la même ardeur, à charmer notre imagination; ni l'art, dont l'intention est de nous plaire, ne doit sacrifier son but au désir de nous convaincre.

Au moment d'entrer dans la décomposi-

tion des élémens de notre organisation physique, et dans la peinture de leur rapport avec les phénomènes du monde intellectuel, on se sent arrêté par une difficulté qui se rapporte à l'ordre dans lequel nous avons à développer l'enchaînement de nos idées. On veut attacher quelque part le premier anneau de la chaîne qu'il faut dérouler, et l'on ne sauroit trouver la place où elle doit être suspendue. Ainsi, après avoir pris la résolution de choisir telle idée fixe et fondamentale comme point de départ, on s'aperçoit, en l'examinant de plus près, qu'elle s'appuie sur une idée antérieure, que la rigueur logique nous fait un devoir de connoître. Cette seconde idée nous paroît, à son tour, découler d'une autre qui résulte aussi d'une précédente : de sorte qu'en remontant ainsi de la conséquence au principe, on s'élève toujours, par une suite non-interrompue de générations, vers une première notion créatrice qui recule sans cesse devant nos recherches, sans qu'on puisse entrevoir, dans l'échelle de cette filiation indéfinie, cette idée non enfantée, cette *race sans mère* qu'il nous importe de trouver. Qui n'a

pas éprouvé avec plus ou moins de force le sentiment amer de cette impuissance à laquelle nous sommes condamnés? Qui n'a pas connu cette surprise et ce malaise d'esprit, que donne l'enchaînement indissoluble des vérités? On s'épuise à la recherche d'un principe, qui, sans rien laisser au-dessus de lui, commence logiquement notre ouvrage.

Nous tâcherons de donner une explication de cette mystérieuse difficulté.

Toutes les vérités qui nous apparoissent à travers les ombres de cette vie ne peuvent s'offrir aux yeux de notre intelligence que par l'intermédiaire des formes matérielles et des images extérieures. Les sensations fournissent les matériaux sur lesquels s'exerce la raison, et qui, raprochés entre eux, servent à construire l'édifice de nos connoissances. Tout jugement quelconque, tiré de la comparaison de deux images, devient une pensée, comme tout ordre assigné dans un monument à deux pierres voisines devient un trait d'architecture. Une vérité, soit particulière, soit générale, est découverte par la raison qui compare en-

tre elles un nombre plus ou moins étendu, de sensations, ou même un nombre plus ou moins étendu d'idées : car, après avoir commencé, dans l'enfance de nos facultés, par réfléchir seulement sur les images de la nature extérieure, et après en avoir tiré quelques premiers jugemens, nous appliquons ensuite à ces jugemens eux-mêmes les lumières de notre réflexion; nous les comparons entre eux, comme nous avions d'abord comparé les images matérielles, et nous en tirons de nouvelles idées plus générales d'où peuvent sortir de nouvelles notions plus collectives et plus abstraites encore, lorsqu'elles sont comparées et jugées à leur tour par notre raison plus exercée, plus hardie et plus élancée vers le monde immatériel. C'est ainsi que s'étend la masse des vérités et que s'accroît le patrimoine intellectuel de l'espèce humaine.

Voyez cette progression successive et illimitée entre les degrés de l'intelligence; les reflets de la lumière, la respiration des odeurs, le retentissement des sons, le toucher des formes, et l'éclat des couleurs, telles sont les uniques sources de ces pre-

mières impressions qui ébranlent le cerveau, soit de la brute, soit de l'homme. Mais aussitôt que deux images sont comparées et qu'il en résulte un jugement, voici la raison qui est née; je reconnois l'intelligence : salut à la pensée!

Les moins spirituels d'entre les hommes obéissent le plus instinctivement à la loi de leurs impressions, et réfléchissent le plus rarement sur leurs sensations diverses. Plus nous saisissons avec rapidité le rapport et l'opposition des images, plus nous étendons le nombre de nos idées; et le plus haut degré du génie est la capacité la plus forte de composer et de décomposer, de rapprocher et de séparer. A mesure que les jugemens embrassent une plus grande quantité d'objets, les vérités s'agrandissent et se généralisent; leur forme s'éloigne de la nature sensible, et devient de plus en plus intellectuelle. Comme le caractère de l'univers extérieur est la variété et la multiplicité, le caractère du monde intellectuel est la généralité et la collectivité. O quelle preuve de cette grande unité céleste où sont renfermées, dans un tout indivisible, toutes les vérités

qu'ici-bas nous apercevons distinctes et séparées ! A mesure que la sphère de nos idées recule ses bornes, nous découvrons toujours un nouveau principe plus vaste et plus fécond, sous la forme duquel nous pouvons généraliser toutes les lois antérieures que nous avions découvertes. Le plus grand effort du génie de Newton est d'avoir forcé le soleil et les astres à lui révéler une loi générale qui gouvernoit leurs mouvemens. Tous les progrès des sciences se bornent à ramasser les notions connues sous une dernière qui les explique, et à simplifier le nombre des faits considérés comme causes. C'est que l'esprit humain conçoit en effet qu'il n'en existe qu'une seule, et qu'il a besoin d'y atteindre.

Cette impossibilité où nous sommes de trouver une idée qui ne réclame point d'explication, et ne tienne point, par un lien de rigoureuse logique, à une notion antérieure, prouve donc, en dernière analyse, qu'il existe un seul principe éternel et indivisible où tous les autres sont portés. C'est pourquoi tout principe, si général qu'il soit, ne peut se suffire. De là naît cette observation

singulière, que, si l'on vouloit suivre l'histoire de la génération ascendante d'une idée quelconque, en demeurant fidèle aux lois du raisonnement, et en décomposant en totalité chaque principe, on seroit obligé de parcourir le registre de naissance de toutes les idées réunies qui forment dans les sciences et dans les arts la famille des connoissances humaines, et qu'après avoir ainsi parcouru toutes les sinuosités nombreuses de ce labyrinthe immense, il faudroit encore monter plus haut pour saisir, dans un monde supérieur, le prolongement du fil qui nous auroit conduits.

Quelle que soit notre impuissance à cet égard, nous essaierons de séparer profondément les deux mondes dont la réunion mystérieuse forme la singulière existence de l'homme. Pour atteindre ce but, nous commencerons par interroger scrupuleusement les résultats des recherches physiologiques, et nous étudierons le mystère de la sensation physique dans les principes fondamentaux de l'anatomie. La portion animale de l'homme est assez difficile à distinguer en nous, parce que, ne connoissant rien que

par la pensée, il nous est difficile de nous servir de la pensée même pour nous former une idée de ce qui n'est pas elle; et la réflexion tend toujours à trouver son image dans les mouvemens irréfléchis qu'elle observe. Cependant une méditation attentive nous fera distinguer la ligne tirée dans l'homme entre ces natures opposées : nous tâcherons de couper hardiment notre existence en deux parts, et de faire tomber d'un côté le corps tout palpitant d'une vie brutale, et de voir briller, de l'autre, l'ame, substance composée d'amour et de connoissance, rayon de l'intelligence suprême, créature spirituelle formée pour la gloire et l'immortalité.

On ne doit rien négliger, dans une explication de la vie morale, pour faire sentir cette distinction de l'ame et du corps. La plupart des ouvrages qui ont pour objet l'analyse psychologique de la nature humaine noient, en général, sous un amas de divisions et de subdivisions arbitraires le principe de cette distinction de nos deux natures. Cette nomenclature scolastique de tous les noms dont ils surchargent la mémoire de leurs lec-

teurs, fait perdre de vue l'unité et l'indivisibilité de l'intelligence. L'ame semble avoir des membres dans ces nombreuses facultés qu'on attache à elle : les lecteurs ne l'aperçoivent plus au milieu de ce cortège de perception, d'attention, de conception, de rétention, d'imagination, et il leur devient impossible d'acquérir ce sentiment si précieux et si utile de l'être un et simple qui les constitue. L'ame, c'est l'ange; le corps, c'est l'animal : l'homme, dans cette vie, c'est l'un et l'autre; tout est là. Cette définition bien comprise peut remplacer toute une philosophie.

Le grand problême de la métaphysique consiste dans la détermination des objets de la pensée humaine. Tous les philosophes ont essayé d'établir les élémens primitifs de la raison. C'est la solution de ce problême qui est la vérité pour l'homme. S'il nous étoit donné d'en trouver une solution qui conduisît logiquement au christianisme, la vérité de la religion seroit démontrée, et le passage de la philosophie à la foi découvert.

Tel est l'effort que j'ai tenté : après avoir déterminé abstraitement les objets de la rai-

son humaine, je montre que le *christianisme* se trouve précisément la seule collection possible ici-bas de tous ces objets, dans leur plénitude respective; et j'en conclus que la *raison humaine est créée pour le christianisme,* soit qu'elle le sache ou qu'elle l'ignore.

Il peut se rencontrer des hommes timorés, qui s'écrient, dans leur respectable scrupule : « Que voulez-vous faire? S'il étoit possible d'arriver par le secours de la raison seule à l'intelligence des mystères divins, Dieu n'auroit pas eu besoin de nous les révéler. Cessez donc d'établir, de vos mains mortelles, ce pont qui ne peut joindre la nature de Dieu et la raison de l'homme. » Mais quoi? leur répondrons-nous, le grand œuvre de la révélation ne s'est-il accompli que pour nous faire connoître la vérité? n'étoit-il pas nécessaire, en fait, à la rédemption de l'homme? et quand bien-même il eût existé un philosophe qui, avant la venue du Messie, eût entrevu, par la force seule d'une déduction logique, la réalité d'une chute primitive, la nécessité d'une rédemption, et le besoin d'une expiation in-

finie, s'en seroit-il suivi que la révélation eût été moins nécessaire au monde? Jésus-Christ n'est pas seulement venu pour dire aux hommes qu'il étoit le Sauveur, mais il est aussi venu pour les sauver, et, si la religion est la vérité même, un esprit investigateur doit, avec les lumières de la raison seule, découvrir de toutes parts dans la destinée actuelle de l'homme, dans les besoins de notre ame et dans le seul moyen de satisfaire ces besoins mystérieux, les fondemens de cette religion divine. C'est ainsi que dans cet ouvrage on cherche à établir, *à priori*, avec les simples données d'une philosophie analytique, la vérité indispensable de tous les dogmes du christianisme. Sans doute, le mot de l'énigme une fois connu, il est aisé de montrer que l'énigme étoit en rapport avec son mot caché; sans doute, avant Jésus-Christ, la *raison* n'auroit pu deviner tout ce qu'elle voit de *raisonnable* dans la mission du Rédempteur. Le chemin étoit trop long à faire; mais toujours est-il que le christianisme se trouve dans une si parfaite harmonie avec cette raison, qu'elle peut maintenant découvrir

qu'il n'est qu'une conséquence d'un raisonnement dont les prémisses sont dans la simple observation de la nature humaine. Et, en un mot, toutes les vérités découvertes par la philosophie n'appartiennent-elles pas au christianisme? Quand Socrate entrevoyoit l'immortalité de l'ame, que faisoit-il, sinon surprendre par la raison un trait de la lumière totale, comprise dans la révélation? Or, la nécessité d'une chute primitive, et le besoin d'une expiation infinie, sont des vérités qui sont également du ressort de notre raison; parce qu'en dernière analyse, notre raison est un rayon du Verbe, et que Jésus-Christ n'est que la raison toute entière.



ESSAI

SUR L'HOMME.

PREMIÈRE SECTION.

DU CORPS.



LIVRE PREMIER.

DU POINT DE DÉPART

DE LA PHILOSOPHIE.

I.

PREMIÈRE QUESTION.

Mettons-nous dans la situation d'un homme résolu d'appliquer enfin ses études à l'examen de sa propre nature. Il ne veut point embrasser d'avance tel ou tel système, épouser la querelle des disciples d'Aristote con-

tre les admirateurs de Platon, ou s'attacher au parti de Locke préférablement à la cause de Descartes. Le but de cet homme est de faire le chemin lui-même. Suivons-le dans ses tâtonnemens successifs; il devra passer par tous les états du doute et de l'incertitude. Notre nouveau philosophe se dira : Découvrons le véritable sens de toutes ces expressions, dont nous nous sommes longtemps servis sur la foi des autres; et, pour mettre un peu d'ordre dans une recherche où nous ne savons trop encore ce qui précède ou ce qui suit, ce qui est cause ou ce qui est effet, commençons par le plus simple et le plus naturel des faits de l'ordre physique.

On dit sentir la chaleur, le froid, l'impression de l'air, le goût des alimens, la saveur d'un vin délicat; nous voyons que cette expression se rapporte à une impression quelconque faite sur nos organes.

Notre homme reconnoît aussitôt la nécessité d'étudier la constitution de ces organes, et les conditions physiques que la

nature a mises, dans le jeu de nos sens, à la perception du plaisir et de la douleur.

Pénétrant dans ces amphithéâtres où le scalpel dévoile à l'œil de l'anatomiste l'intérieur du corps humain, il porte un œil avide sur ce cœur qui vient de s'arrêter, sur ces innombrables veines où le sang a cessé de courir, sur ces canaux multipliés qui le faisoient circuler du cœur au cerveau, et du cerveau dans toutes les parties du corps. Il demeure frappé d'admiration à la vue de ce prodigieux spectacle que lui offre l'admirable harmonie de toutes ces fonctions intérieures, qui s'accordoient ensemble pour soutenir l'édifice de la machine humaine. Admirant l'intelligence infinie qui a combiné entre eux tous ces ressorts si délicats et si finement travaillés, il sent bien que cette machine merveilleuse ne s'est pas faite elle-même; que tous ces os, ces artères, ces valvules, ces muscles, ces veines, obéissent à une loi suprême que le corps accomplit sans la connoître. Il s'étonne alors de l'aveuglement de tant de physiologistes et de tant de savans qui, ayant sous les yeux les preuves de l'existence d'une sagesse régulatrice

et d'une substance intellectuelle, se perdent dans l'étude des corps, se confondent avec la matière qu'ils examinent, et finissent par refuser de croire dans l'existence de la pensée, lorsque l'examen de ce corps, entr'ouvert devant eux, leur prouve la nécessité de la main qui l'a formé, et de l'intelligence qui, en eux-mêmes, le connoît et l'étudie. Cependant notre disciple dans la science de l'homme s'applique à étudier parmi ces diverses parties de l'organisation celles qui sont spécialement relatives à l'objet qu'il poursuit, et qui peuvent lui révéler le secret de la sensation. Il découvre que toute la surface du corps exposée à l'impression de l'univers extérieur n'est qu'un réseau finement tendu, où viennent aboutir les extrémités de ces espèces de tubes que l'on appelle nerfs; il observe que toute sensation occasionnée par le contact d'un objet étranger doit naissance à l'ébranlement du nerf dont le bout s'épanouit dans la place touchée par cet objet.

Il s'aperçoit ainsi que chacun de nos sens possède son nerf qui lui est propre, et que l'impression des odeurs, des sons, des lu-

mières et des saveurs s'effectue respectivement sur un organe particulier. Quant au sens du toucher, notre philosophe le trouve régnant sur tous les points de la surface de notre corps, et tenant dans sa dépendance un nombre immense de fibres correspondantes à chaque partie de l'épiderme. Curieux de suivre alors l'histoire de la sensation, depuis le moment où le nerf reçoit une impression extérieure et entre en activité, jusqu'au dernier terme nécessaire pour que nous ayons connoissance de cette sensation, il examine le cours de ces canaux par lesquels circule l'avertissement de la sensibilité ébranlée; il parcourt ce labyrinthe de nerfs dans ses détours nombreux, et arrive à la source mystérieuse d'où découlent les impressions douces ou pénibles. A ses yeux attentifs s'offre enfin le cerveau, qui lui paroît le siège véritable de la sensation, la partie du corps où s'accomplit le mystère de la vie animale. Il observe cette tunique déliée et transparente, dans laquelle toutes les fibres viennent se perdre et confondre leur origine.

Il aperçoit le cerveau partagé en deux parties, dont la première contient tous les nerfs messagers des sensations de la vue, de l'ouïe, de l'odorat et du goût, et dont la seconde renferme les nerfs relatifs au toucher : ces nerfs lui paroissent dépendre de tous les muscles qui servent au mouvement.

Il saisit alors cette correspondance établie entre les cordes fidèles dont l'ébranlement transmet au cerveau l'impression reçue, et les autres fils tendus pour faire jouer les muscles et nous permettre d'agir. Le mouvement qui doit suivre les sensations pour conserver les unes ou pour fuir les autres se révèle à lui par le rapport intime qui unit les nerfs optique, auditif, gustatif et olfactif, avec les nerfs qui sont les moteurs du corps humain. Pour mieux s'assurer encore de la justesse de ses premières observations, il assiste à des expériences faites, dans l'intérêt de la science, sur le corps des animaux vivans, et il acquiert, par la manière dont leur sensibilité s'exerce, la preuve de cette correspondance entre le mouvement et la sensation. Si la pointe du

scalpel pique un point quelconque du cerveau de l'animal condamné à souffrir, pour nous révéler les secrets de la douleur, différens organes de cette victime de la science prennent du mouvement; et, semblable à un automate dont les membres obéissent au fil qui les fait mouvoir, le corps de l'animal s'agite en divers sens, selon que son cerveau est piqué en différens endroits.

II.

De la cause des Rêves.

Cette expérience lui découvre encore que l'ébranlement des nerfs du cerveau correspond à l'agitation d'autres parties intérieures du corps, telles que les vaisseaux du cœur, les membranes de l'estomac et les viscères inférieurs. Cette dernière observation lui suggère une importante réflexion. Si le mouvement des nerfs du cerveau se communi-

que à ces différens organes intérieurs, réciproquement l'agitation de ces derniers doit s'étendre jusqu'aux nerfs du cerveau; ce qui explique différens phénomènes relatifs au sommeil. Pendant cette trève entre le corps et l'action des autres corps sur nous, pendant cette paix conclue entre les nerfs des différens sens et les objets extérieurs, nos sensations se réveillent à notre insu, les images de la nature se représentent, l'impression même du plaisir ou de la douleur surgit en dépit du sommeil, et une espèce de vie nouvelle commence son mouvement malgré l'absence de toutes les causes apparentes des sensations. Qu'est-ce qui réveille donc les impressions assoupies, et produit les songes, suite incohérente de tant d'images renouvelées sans ordre et sans réflexion? C'est le mouvement des viscères intérieurs, qui, ne s'arrêtant jamais, ébranle les différens nerfs de la tête, par suite de la correspondance dont nous venons de parler, et qui fait renaître ainsi les impressions agréables ou douloureuses reçues pendant l'état de veille. Le battement du cœur, le cours de la respiration, la circulation du sang, le

travail de la digestion, tout ce mouvement caché qui conserve notre vie, lors même que nous perdons le sentiment de cette vie, tout cela suffit sans doute pour agiter les fibres cérébrales, ces cordes de l'instrument de la sensibilité, et pour en tirer quelques sons variés où le hasard semble établir quelquefois une sorte de suite et de mesure, comme le vent qui, frappant sur une lyre, peut en tirer accidentellement une sorte de motif harmonieux.

III.

C'est au cerveau que se perçoit l'impression du plaisir et de la douleur.

Notre homme poursuit toujours le cours de ses observations physiologiques, persuadé que toute métaphysique qui ne s'appuie pas sur les notions précises de l'anatomie s'expose à tomber dans une abstraction inap-

plicable à la vie humaine et contredite par les faits. Plusieurs preuves irrésistibles achèvent de le convaincre que l'ébranlement des nerfs, perçu dans toute leur étendue et terminé au cerveau, est la condition du plaisir et de la douleur. Il voit le chirurgien, armé du fer qui va retrancher un membre malade, commencer par lier fortement le rameau des nerfs qui y aboutissent, afin d'interrompre ainsi la communication de la partie amputée avec l'organe du cerveau. Il voit la seule ligature d'un tronc nerveux suffire pour suspendre la sensibilité dans l'extrémité du membre qui y correspond; il voit les effets de la paralysie et des convulsions entraîner la lésion du cerveau, et nous ôter ainsi la douleur en nous privant de l'exercice du sentiment.

C'en est assez pour le laisser convaincu que la perception du plaisir et de la souffrance se fonde sur ces deux faits : le premier, qu'un nerf quelconque doit être doucement ou rudement ébranlé; le deuxième, que cette agitation doit être transmise jusqu'au foyer commun, c'est-à-dire, au cerveau, où s'accomplit alors la sensation agréa-

ble ou douloureuse, et d'où part le principe du mouvement nécessaire pour continuer de jouir ou pour cesser de souffrir.

IV.

Utilité de l'étude précédente.

Animé par cette intéressante découverte sur la sensibilité, notre philosophe s'applique à mieux saisir le rapport établi par la prévoyance de la nature, ou plutôt par la bonté de Dieu, entre les sensations et les mouvemens corporels. Il espère découvrir, par cette étude, le mystère de la nature animale, et les causes qui font agir la brute et qui constituent son instinct. Il veut enfin se former une opinion claire et fixe sur la distance qui sépare l'homme de l'animal, et trancher, pour lui-même, cette question toujours renaissante, si la brute n'a pas une intelligence comme nous, et ne nous cède

que de quelques degrés dans une nature semblable. Pour cela, il est déterminé à n'examiner d'abord l'homme que sous le rapport purement organique, afin de retrouver, s'il est possible, l'animal tout entier dans une moitié de nous-mêmes; et alors, passant avec joie à l'étude de l'autre moitié qui ne pourra plus se confondre avec la première, il lui rendra tout ce qui n'aura pas été trouvé dans le domaine de l'organisme, et rétablira l'ame dans ses droits, en se bornant pour cela à la décrire séparément.

V.

Du plaisir et de la douleur.

Que sont donc ces deux phénomènes opposés qu'on nomme *plaisir* et *douleur?* comment s'en former une juste idée, autrement que par le sentiment même que la nature

nous en donne, et comment définir un double fait qui ne se rapporte à rien qu'à lui-même?

Il y a une juste proportion, un accord déterminé entre les rayons du soleil, la douceur ou l'amertume des alimens, la force ou la suavité du son, la rudesse ou la finesse des corps, avec les fibres que ces diverses impulsions doivent mettre en mouvement. Si cette mesure est passée, le mouvement des nerfs blesse la loi de l'organisation. Le plaisir étoit attaché à un mouvement calculé d'après les proportions établies par le Créateur, et la douleur n'est que le sentiment qui accompagne la rupture de cet accord et la transgression de cette loi bienfaisante. La douleur ramenée à la limite marquée par la nature redeviendroit plaisir, et le plaisir élevé au-dessus de la borne qui lui marque ses droits tourneroit en douleur. Les différens besoins et les divers appétits de notre corps amènent à leur suite une jouissance qui provient de la satisfaction de ces besoins. Il n'existe pas un seul plaisir qui ne tire son origine de l'accord des objets avec nos sens. Ainsi, la douleur

n'est pas le sentiment naturel, puisqu'elle ne doit au contraire la naissance qu'à ce qui blesse nos organes. C'est le plaisir qui est la sensation de la vie, et la souffrance n'en est que la privation. Otez la douleur qui n'est qu'un accident, et l'homme redevient heureux par le seul sentiment de l'existence. Souffrir, c'est ne vivre qu'à moitié; la vie toute entière seroit le bonheur complet. L'existence actuelle est donc imparfaite; il ne nous est resté du bonheur que le sentiment de son absence, et la douleur est le grand vide qui laisse deviner ce qui manque aux proportions de l'édifice.

VI.

De la loi organique de l'homme.

INDÉPENDAMMENT de toute réflexion, spontanément, involontairement, notre organisme aspire au plaisir, et cherche à le prolonger,

comme il fuit la douleur et tend à s'en garantir.

Pour peu qu'on y fasse attention, combien l'on trouvera de mouvemens irréfléchis qui emportent notre nature, et font mouvoir notre corps avant que nous ayons eu le temps de réfléchir sur la cause de cette irrésistible impulsion! Les nerfs qui servent au mouvement étant contigus à ceux qui transmettent au cerveau les perceptions des différens sens, à telle impression agréable ou pénible est uni tel mouvement corporel pour en jouir ou pour s'en délivrer; toute la machine s'ébranle, et, sans être dirigée par la lumière de la réflexion, obéit à l'impulsion intérieure qui résulte de cet accord secret.

Si la chaleur d'une flamme inaperçue se fait sentir tout à coup à l'un quelconque de nos membres, nous le retirons avec précipitation, et les muscles qui servent à le plier obéissent sur-le-champ à l'avertissement que l'impression douloureuse nous communique dans le sanctuaire du cerveau.

Observons un homme livré au transport

de la colère : son attitude prend tous les mouvemens qui sont imprimés à ses membres par les impressions successives qui ébranlent les nerfs de son cerveau ; il étend les bras, il ferme les poings, il menace, il se forme un bouclier de son coude pour se défendre, ou il lève sa main fermée en guise de massue pour écraser son ennemi : il connoît si peu son action que, sa colère éteinte, il ne s'en souviendra point, et interrogera les autres sur ce qui s'est passé. Cependant la nature, par son impulsion indépendante de lui, le servoit bien pour combattre, pour se garantir des coups de l'ennemi, ou pour assurer sa vengeance. Il faut donc reconnoître ce phénomène que nous avons constaté, et qui est relatif à une correspondance intime entre la sensation et le mouvement. Dès que l'on a reconnu cette loi, qui a coordonné si sagement les mouvemens du corps avec les sensations qui plaisent ou qui répugnent à notre nature, il n'est pas une seule action de la brute qui ne tombe sous la même explication. Examinons, en effet, les passions circonscrites dans les bornes de la vie animale.

Considérons le cerveau, foyer de toutes les impressions, comme doué de la propriété d'en retenir la trace et d'en faire revivre le souvenir, lorsqu'une circonstance vient à remuer de nouveau les nerfs dont l'ébranlement avoit d'abord produit cette impression. Étonnant phénomène, couvert d'un voile impénétrable à toutes les recherches les plus ardentes et les plus minutieuses de l'anatomie ! Comment une image, celle d'un lion, par exemple, rencontré dans quelque désert, vient-elle à se reproduire en l'absence de l'objet réel ? Un bruit qui peut ressembler au rugissement, une plante de la nature de celles qui croissent au désert, un site conforme au paysage observé, le moindre rapport enfin avec l'une des plus foibles sensations extérieures réveille l'image toute entière; et le désert avec ses sables, ses palmiers ou ses montagnes; le lion avec son rugissement, son œil étincelant et sa gueule béante; mon effroi et mes efforts pour me dérober à sa poursuite, tout renaîtra à la fois dans ma mémoire, et rien ne manquera à l'impression que les objets réels de cette impression.

Qu'on explique ce mystère de notre organisation! Que devient l'image pendant le long intervalle qui s'écoule entre une sensation et le souvenir? Je vois un lion dans ma mémoire; mais où le vois-je? car voir implique l'œil qui regarde, et le tableau qui est vu. Mais ici il n'y a ni objet ni peinture au dehors. Je vois cependant, c'est une forme matérielle; et, comme toute figure sensible ne peut se présenter qu'à l'aide de la matière, il faut bien que l'image soit réellement peinte sur mon cerveau. Mais autre difficulté : où est l'œil qui contemple l'image? Ce n'est pas l'organe destiné à voir la nature extérieure qui sert d'instrument à cette vision interne; avons-nous donc un autre œil intérieur? et toutes les conditions de la vue sont-elles remplies au dedans comme elles le sont au dehors? Il faudroit faire la même supposition pour les autres sens; car non-seulement on voit par l'œil du souvenir toutes les images qui se sont présentées à nous sous les formes de la matière, mais encore on entend les sons qui ont frappé nos oreilles, on respire les parfums qui ont flatté notre odorat, et on croit toucher les

contours des formes qui ont affecté notre tact. Ainsi, dans l'hypothèse où chaque sens extérieur seroit reproduit au cerveau par un organe interne qui exerceroit sur les impressions reproduites les mêmes fonctions sensitives, il faudroit qu'il y eût dans l'homme un autre homme intérieur, mis en activité par l'homme extérieur, et répétant toutes les sensations qu'éprouveroit ce dernier. Ici nous tombons dans l'explication qu'un célèbre anatomiste a donnée des mystères de l'ébranlement du cerveau et de la reproduction des sensations; il appelle, en effet, l'organe cérébral : *l'homme intérieur*. Il faut se résigner à ignorer éternellement un pareil secret; tout ce qu'il nous est permis de faire, c'est d'établir une différence entre les fonctions de nos sens extérieurs et l'action de ces organes internes qui les imitent.

VII.

Différence entre les impressions réelles et les impressions reproduites.

Remarquons d'abord que l'impression reproduite par le souvenir n'a jamais la même force que la sensation réelle : les images n'offrent plus la même vivacité de couleur; la lumière pâlit; les sons paroissent plus incertains, les odeurs plus foibles, et les attouchemens plus légers. L'énergie du souvenir et l'éclat de l'image rappelée sont toujours proportionnés au degré de couleur et de force des objets de la sensation passée; mais l'intensité n'est jamais portée au même degré, si ce n'est lorsque la loi de la nature est violée, comme dans le somnambulisme ou dans la folie : alors l'impression reproduite par le cerveau usurpe tous les droits de l'impression réelle; les souvenirs acquièrent une énergie telle, que l'homme

ne les distingue plus des choses présentes, et se laisse gouverner par ces images fantastiques qui se succèdent au gré de ses nerfs ébranlés. Ainsi la première différence entre l'impression extérieure et l'impression renouvelée par la mémoire est un affoiblissement de la sensation, qui se représente plus pâle, comme fatiguée de l'effort qu'elle a employé à reparoître. La seconde différence consiste en ce que les objets aperçus, sentis ou touchés, n'affectent nos organes qu'autant qu'ils existent présens devant nous : si le hasard brise leurs formes, ou si le temps les détruit, ils emportent avec eux les impressions immédiates qu'ils nous faisoient éprouver; mais au contraire les images et les réminiscences subsistent toujours, tant que nos organes intérieurs conservent leur harmonie et leur intégrité. Aucun pouvoir extérieur ne peut m'arracher l'impression que la mémoire me fait goûter; j'en jouis heureusement, et je sens que je porte ce bonheur en moi, sans qu'il puisse être altéré par les variations de cette fatalité qui se joue des choses qui m'entourent; qui détruit, transforme, décompose et renouvelle

la face mobile de cet univers. Nous goûtons en liberté, et dans le secret de notre être, le plaisir de contempler une image que la foule qui nous environne ne peut apercevoir, et que l'obscurité la plus profonde ne rendroit que plus claire et plus distincte.

Qu'on m'entraîne dans un cachot, qu'on me charge de chaînes, qu'on prive mes yeux de la clarté du jour, ou qu'on me dérobe la vue des êtres qui me sont le plus chers, on n'aura pas d'autorité sur mes souvenirs, et la puissance de la tyrannie ne pourra pas m'enlever l'image d'un père, d'une épouse, ou d'un enfant dont sa cruauté me sépare. Je les vois, je les entends, et je leur parle encore : leur souvenir fait partie de mon ame; et, pour me les faire oublier, il faut m'ôter la vie toute entière. O mémoire! que seroit l'existence, si l'homme étoit dépourvu de ton secours? Grâce à toi, l'exilé voit encore sa patrie, l'esclave échappe à son maître, l'ami s'entretient avec l'ami qu'il pleure, et la mort reconnoît elle-même ta puissance : tu ne lui permets pas d'anéantir.



LIVRE SECOND.

DES PASSIONS

DU CORPS.

I.

Du désir physique.

Nous avons dit que chaque impression occasionnée par un objet extérieur faisoit naître, si elle étoit agréable, un mouvement instinctif et involontaire pour la conserver, et, si elle étoit pénible, un mouvement

contraire. Or, les impressions se reproduisent, comme nous l'avons vu, par le nouvel ébranlement des nerfs qu'elles avoient d'abord frappés la première fois; les images rappelées sont suivies des mêmes mouvemens corporels qui avoient suivi les sensations elle-mêmes. Nous allons examiner en nous les différentes passions que cette liaison fait rentrer dans les affections de la partie animale.

Ces passions sont au nombre de six. Les voici : l'*amour*, la *haine*, la *jalousie*, le *désir*, la *crainte*, la *colère*. Toutes ces passions peuvent appartenir également, sous un autre rapport, à l'empire de l'intelligence; mais je ne les considère ici que comme entièrement involontaires et organiques. Nous verrons que telles sont les vraies et seules passions de la brute, de ces machines animées, que l'on n'a pas honte d'élever jusqu'à l'homme pour lui permettre peut-être de descendre jusqu'à elles. Tâchons de nous détacher des habitudes que nous a fait contracter l'union de la pensée et des sensations.

Considérons-nous lorsque, pressés d'une faim cruelle, ou consumés par une soif ardente, nous apercevons l'aliment qui doit satisfaire à notre appétit, ou l'eau fraîche qui peut nous désaltérer. Sommes-nous conduits par la réflexion dans le moment où nous nous précipitons vers les objets qui vont apaiser le besoin qui nous dévore? De quel caractère nous paroît marqué le désir qui nous emporte, en ce moment, vers la fontaine jaillissante ou vers l'arbre chargé de fruits? N'est-ce point un désir tout physique, et la force même de la passion ne nous empêche-t-elle point de réfléchir? Preuve que ces mouvemens qui nous conduisent sont opposés à la pensée, puisque la réflexion est d'autant plus foible, que ces instincts sont plus énergiques. Qu'un obstacle se présente à nous, lorsque nous sommes emportés si violemment et si indépendamment de notre pensée vers l'objet de notre passion, nous renverserons cet obstacle, nous le franchirons, insoucians du danger, ne le connoissant pas, ne le voyant pas, entraînés, sans savoir où, par un désir aveugle et ardent qui tend à son but, et nous

emporte, comme la loi de la gravitation fait tomber une pierre vers le centre de la terre, ou comme le pôle attire à soi l'aiguille de la boussole par un amour secret et matériel. Un homme entièrement subjugué par une passion quelconque prouve la vérité de cette comparaison; il va, il court, les yeux fixés sur son objet : ce n'est plus un homme agissant parce qu'il veut agir, c'est la passion elle-même incorporée. La sensation le conduit, et toutes les lois naturelles qui ont attaché tel ou tel mouvement à tel ou tel désir, s'exécutent à son insu. Le feu monte vers le ciel; la pierre tombe; l'arbre pousse; le fleuve coule; les astres s'attirent, et l'homme, comme l'animal, est entraîné vers le plaisir.

On conçoit donc maintenant comment le désir peut être purement physique, lorsqu'il est excité par le mouvement des organes, et que son but n'a d'autre fin que le plaisir des sens. Lorsque la jouissance de tel ou tel objet, ébranlant les nerfs de notre cerveau, y a laissé une trace profonde, le toucher ou la vue de cet objet suffit pour

réveiller l'impression du plaisir déjà éprouvée, et pour communiquer un mouvement aux muscles qui servent à nous faire courir vers l'objet agréable. De même, si l'impression d'un objet, placé dans un lieu quelconque, a été pour nous l'occasion d'une douleur, la vue de ce lieu agira sur les nerfs qui ont conservé l'impression douloureuse, et cet ébranlement disposera tout à coup nos organes à fuir, spontanément et sans réflexion, et la place et l'objet. Est-il besoin de s'appesantir sur la vérité de ces principes physiologiques, et notre expérience journalière ne nous en donne-t-elle pas une notion incontestable? Les personnes dont le système nerveux est exposé par son irritabilité aux agitations les plus fréquentes, connoissent trop bien l'empire que le retour involontaire et imprévu des impressions exerce, malgré leur volonté même, sur leurs sens agités. Les répugnances et les inclinations physiques obéissent, dans leurs phases et dans leur cours variable, à cette loi secrète de l'organisme. Souvent une chose nous déplaît, parce qu'elle se trouve liée à une autre qui nous affecte désagréablement;

c'est que, dans ce cas, l'ébranlement douloureux, réveillé par le premier, a absorbé toute notre faculté de sentir, et que l'objet innocent est devenu offensif uniquement par le voisinage du coupable. Telle est la source de toutes ces préventions fatales qui obscurcissent notre raison, nuisent à notre justice, et causent ces préférences et ces dégoûts que nous serions embarrassés de nous justifier à nous-mêmes.

II.

De l'amour physique.

Si le même objet qui nous a procuré une sensation agréable se reproduit plusieurs fois et éveille une série d'impressions douces, cette continuité de désirs et cette réitération de jouissances se rassemblent sous un nom collectif auquel on donne le nom d'*amour*. Mais cet amour ressemble, comme

nous l'avons dit, à celui des astres pour le soleil qui les attire.

III.

De la haine physique.

Si, au contraire, la série d'impressions causées par le même objet n'est qu'une suite de sensations désagréables, cette continuité de déplaisirs rapportés à la même cause se rassemble sous le nom de *haine*.

IV.

De la crainte physique.

De même que la vue d'une cause extérieure, qui doit naturellement nous donner

ou qui nous a déjà donné du plaisir, exerce sur nos sens une attraction involontaire qu'on nomme *désir*, ainsi l'aspect d'une cause extérieure, qui doit naturellement nous occasionner ou qui nous a déjà occasionné de la douleur, inspire aux organes une disposition à l'éviter qu'on appelle *crainte*.

V.

De la colère physique.

La colère est la sensation produite par l'obstacle que les sens rencontrent sur leur chemin, lorsqu'ils courent ardemment vers l'objet qui les attire. La résistance prolongée de cet obstacle donne lieu, de la part des organes, à un effort pour le renverser, et c'est ce mouvement de désir arrêté dans son cours, et ce mélange de l'attente du plaisir et du mécontentement de la douleur

qui produisent cette irritation organique connue sous le nom de *colère*.

VI.

De la jalousie physique.

Enfin il existe également une jalousie purement matérielle, une jalousie physique, involontaire, irréfléchie, qui est une passion de l'animal. Lorsque l'enfant, privé de l'objet qui flatte ses sens, le voit entre les mains de sa mère ou de sa nourrice, l'instinct s'éveille, et le désir le porte vers cet objet : il cherche à s'en approcher et à écarter les obstacles qui l'en empêchent. Un autre enfant se trouve-t-il sur son chemin, il éprouve, à sa rencontre, une sensation pénible. Pour peu que le fait se réitère, l'enfant préféré deviendra pour le premier un obstacle habituel, dont l'aspect seul pourra réveiller l'impression pénible causée par la privation

de l'objet désiré; cette série d'émotions douloureuses, de mécontentemens et de colères se rassemblera également sous le nom collectif de la *jalousie*. Il n'y a rien là que des mouvemens physiques et des impulsions matérielles.

VII.

Un mot sur la différence de l'homme et de l'animal.

Toutes les passions animales ne sont que les habitudes que le cerveau contracte d'imprimer tel ou tel mouvement au corps dont il est le moteur; et, pour se rendre maître de l'animal, il suffit d'imprimer sur sa cervelle les impressions qui doivent le conduire aux mouvemens qu'on attend de la brute. Si je veux l'accoutumer à une action quelconque, je ferai en sorte que tous les objets relatifs à cette action lui causent ou le dé-

sir du bien-être, ou la crainte de la douleur : je tiendrai en main son cerveau, et par là je conduirai toute la machine. C'est ainsi que peut seulement s'accomplir en nous le grand mystère de l'union de l'ame et du corps, et de la puissance de la volonté sur les mouvemens de nos membres. Dieu a donné aux jugemens de la pensée un empire sur le cerveau. La détermination de l'intelligence, une fois conçue, met en travail les fibres de cette partie maîtresse; et, dès que l'ame a dit : *je veux*, le désir intellectuel se matérialise; les nerfs s'ébranlent, les muscles fléchissent, le corps se meut, et la pensée prend une forme. Mais l'animal n'a point d'ame qui commande à son cerveau; et le gouvernement de son corps est laissé tout entier aux impressions fortuites du plaisir et de la douleur. Dans l'homme, le corps est l'esclave de deux maîtres, de l'ame et de la sensation : leur combat forme la vie humaine; nous avons le pouvoir de résister à l'action de l'univers extérieur qui tâche de nous faire obéir aux lois physiques du monde, et de nous entraîner dans le cours de son mouvement

pour faire de nous une pièce aveugle de la nature. Mais l'animal n'a pas été doué de cette puissance glorieuse, il sert de jouet à toutes les impulsions de la matière; sa vertu n'est qu'une image factice de la nôtre : nous attachons tant de prix à la fidélité, à la constance, au dévoûment, que leurs apparences nous trompent; nous attribuons à l'animal les vertus que nous ne trouvons pas, au gré de nos désirs, assez multipliées sur la terre. Cette illusion même résiste aux efforts de la raison; et on n'aime point à se dépouiller d'une sorte d'attachement et d'estime pour l'animal que l'on suppose intelligent, courageux, patient et dévoué : il semble qu'on retranche ainsi le nombre déjà si foible des exemples de ces vertus; et nous aimons souvent à nous consoler de l'injustice ou de l'ingratitude des hommes en retrouvant ailleurs l'image de la reconnoissance et de la fidélité.

Il faut cependant reconnoître la double part faite par Dieu.

Il ne suffit pas de se retrancher à dire que la brute possède moins d'intelligence que l'homme; car, une fois la pensée admise, le

degré n'est plus rien, la substance devient semblable, les droits sont les mêmes, et une destinée pareille doit être attachée à des natures égales.

VIII.

Résumé des recherches précédentes.

Nous avons examiné la nature de l'homme sous le point de vue physiologique; nous avons observé la manière dont la sensation se produit sur les organes, et les conditions nécessaires pour que le plaisir et la douleur naissent dans le domaine de l'organisation physique. En peu de mots résumons : impression faite sur les nerfs de la vue, de l'ouïe, de l'odorat, du goût ou du toucher par le contact du corps extérieur, premier fait; ébranlement des nerfs dans toute leur étendue jusqu'au cerveau où ils aboutissent, deuxième fait; plaisir et douleur attachés à l'impression sur le cerveau, troisième fait;

mouvement corporel pour fuir la sensation pénible, ou pour conserver l'impression agréable, quatrième fait. Tel est l'ordre dans lequel les phénomènes de la sensation ont apparu à nos regards; c'est ainsi que nous avons suivi la loi de la nature sensible dans ses degrés divers, et poussé notre déduction jusqu'au terme posé par la physiologie. Considérons donc l'homme sous le premier rapport; partageons-le en deux parties: oublions l'ame; que la pensée soit comme si elle n'étoit pas. L'homme n'est plus qu'un corps qui va, vient, marche, jouit et souffre : c'est l'animal. Nous avons vu les passions qui sont les caractères de cette nature matérielle, et qui sont au nombre de six, savoir, le *désir*, la *crainte*, la *colère*, l'*amour*, la *haine* et la *jalousie*, et nous avons expliqué comment toutes ces passions n'étoient que les résultats du désir du bien-être et de la crainte du mal-être.

IX.

Ce que c'est que l'animal.

Qu'est-ce donc que l'animal? Un ensemble d'organes combinés, rapprochés, unis par la nature, se mouvant d'après certaines lois; c'est une portion de matière douée de sentiment.

L'arbre se développe, grandit, étend ses branches, se charge de feuilles, s'embellit de fleurs et se couronne de fruits. Qu'est-ce que l'arbre? De la matière encore, sous une forme qui a reçu plus de vie que la pierre ou que le métal. Le gland, ce germe si foible et si mince, est jeté dans le sein de la terre; on le recouvre et on l'oublie jusqu'à ce qu'on voie, peu de temps après, une tige s'échapper du sol, et s'élever insensiblement par une force inconnue qui pousse du dedans au dehors cette nouvelle production, qui l'étend, l'exhausse, l'agrandit, tant qu'enfin les oiseaux du ciel vien-

nent se reposer sur les branches du gland transformé en chêne, et que le voyageur bénit l'épaisseur et l'étendue de son ombrage. Par quelle métamorphose incroyable ce même objet, ce gland, doué d'une certaine forme, que nous avons tenu entre nos doigts, et que le vent emportoit si facilement, a-t-il changé de figure dans les entrailles de la terre, et acquis cette puissance secrète de dilatation, de gonflement et d'expansion, à ce point qu'il prenne les contours et la hauteur d'un arbre énorme et obscurcisse la lumière du soleil? Que s'est-il passé sous nos pieds? réfléchit-on à l'éternel prodige de ces métamorphoses? La terre a couvé le gland comme un œuf et l'a rendu fécond. Le physicien, avec tout son appareil de science, demeure muet à la vue de ce miracle, et devant ce chêne qui grandit devant lui : que peut-il nous apprendre des lois qui se cachent dans le secret de la terre? Dès qu'un gland tombe dans l'épaisseur du sol, il s'élève un chêne à la même place : donc son image existoit quelque part; une pensée l'a conçue, une intelligence en a dessiné la forme et réglé les proportions;

et la nature, exécutrice des idées souveraines de la toute-sagesse, réalise cette image conçue par Dieu, et jette un peu de terre dans ce moule qui doit former un chêne.

Où veux-je en venir? à montrer que ces mêmes lois, qui ordonnent à la plante de pousser et de paroître sous telle ou telle forme, parée de telle ou telle couleur; ces lois, qui font rouler le soleil dans son vaste orbite, qui retiennent les flots de la mer entre leurs limites, et qui nous révèlent enfin l'univers entier comme l'exécution d'une grande pensée; ces lois ont attaché le sentiment à la matière dans l'animal, comme une propriété nouvelle qui est le dernier degré où elle puisse parvenir.

L'arbre languit et tombe dans un dépérissement dont les symptômes caractérisent diverses maladies pour lesquelles il faut des remèdes comme pour les maux de l'humanité. Cependant nous ne plaignons pas la plante, parce qu'elle ne sent point son mal. Il y a donc, outre le mal, le sentiment du mal. Pour nous représenter ce que c'est que l'animal, imaginons-nous une portion de matière semblable à celle qui entre dans la

composition de l'arbre, et qui se trouve ici douée de la propriété de sentir, comme ailleurs de croître et de porter des fruits ou des fleurs. Il est inutile de supposer dans la brute l'existence d'une ame qui perçoive ses impressions : car l'ame n'est pas ce qui sent, mais ce qui connoît; on peut jouir ou souffrir, sans savoir que l'on jouit ou que l'on souffre. L'arbre seroit entièrement semblable à l'animal, si, atteint d'une maladie qui glace la sève dans ses rameaux, il pouvoit secouer la douleur ou fuir le coup de hache; s'il faisoit entendre des sons plaintifs, et qu'une voix gémissante s'échappât de son écorce : alors nous lui attribuerions le sentiment de son mal. Voilà tous les faits auxquels se réduit la sensation de la brute; et, si l'on veut bien l'examiner en soi, l'on se convaincra qu'il n'est pas nécessaire de supposer autre chose que la matière pour sentir l'impression faite sur la matière.

Evoquons, par le souvenir, l'état où nous sommes, quand une impression affecte nos organes; mettons de côté la connoissance que notre ame prend de cette impression agréable ou douloureuse. Il suffit, pour que

la sensation se produise, que le nerf soit ébranlé dans le cerveau. Eh bien! s'il n'y a ni plaisir, ni douleur pour une lyre inanimée, dont la mélodie est troublée par le vif ébranlement de ses cordes, il est entré dans le conseil du suprême ordonnateur de toutes choses qu'il existât certains instrumens où un phénomène étrange s'accomplît, c'est que le mouvement des cordes fît jouir ou souffrir, par l'harmonie ou le désaccord, l'instrument tout entier. Peut-être demanderez-vous : mais en quoi consiste l'animal, si ce n'est qu'un ensemble de parties matérielles disposées dans un certain ordre, et mises en mouvement par des lois qui agissent sur le mécanisme de son organisation? L'animal existe-t-il dans ses jambes, dans ses parties intermédiaires, dans sa tête? Quand il souffre ou lorsqu'il jouit, de quoi est-il permis de parler, selon votre explication? Est-ce le pied, le cœur, ou le cerveau, que l'on peut appeler l'animal, ou bien ce même animal, jouissant ou souffrant, n'est-il que la petite fibre agitée dans son cerveau, et regardée comme l'instrument de la sensation? En un mot, si l'animal n'a pas

une ame qui reçoive toutes les différentes impressions faites sur son corps, où donc ces impressions sont-elles reçues? Quel est l'être qui en est affecté? Est-ce tout le corps, ou une partie seulement? Les pieds, les différens muscles, les reins, la tête, souffrent-ils, quand, par exemple, le poumon de l'animal est attaqué? Je réponds en demandant à mon tour : qu'appelez-vous un arbre dans l'arbre? Vous vous entendez bien avec vous-même en donnant ce nom à un objet qui s'élève chargé de feuilles verdoyantes, et étendant ses bras innombrables que le vent balance. Que les feuilles soient dispersées par l'aquilon, que les traits de la foudre brisent ou consument une partie des rameaux du chêne, pour peu qu'il reste encore de vie dans la portion échappée aux efforts des vents et aux coups du tonnerre, vous nommez ce débris du nom de *chêne*, et vous lui conservez son rang dans les productions actuelles de la nature. C'est donc, en général, à cette vie qui se manifeste sous les formes de la matière qu'est attaché le maintien de la désignation que l'homme donne à ces formes.

Eh bien! ce que nous appelons l'animal, c'est une portion de matière disposée dans un certain ordre auquel est attaché le mouvement. L'animal réside dans cet ordre : il expire quand la disposition des parties est trop rompue pour que le mouvement subsiste.

Mais ces réflexions sur l'état de l'animal n'acquerront toute leur force que lorsque nous aurons examiné, dans l'homme, l'action de l'intelligence, et distingué les caractères de la pensée d'avec les phénomènes de l'organisation. Il nous suffira d'appliquer, pour le moment, nos précédentes observations à quelques exemples tirés des preuves d'instinct les plus étonnantes que l'on puisse citer en faveur des animaux.



X.

Des chevaux du Corso, à Rome.

Voyez-vous ce cirque ouvert sous le beau ciel de la ville des Césars? voyez-vous ces innombrables spectateurs, attentifs, les yeux attachés sur l'espace où se célèbrent les jeux? Quel nouveau spectacle excite leur attention? Je cherche les athlètes qui doivent se trouver dans la carrière, et je n'aperçois que ces chevaux, emportés dans le cirque, seuls, libres de tout frein, les crins au vent, et frappant la terre sous la mesure égale de leurs bonds rapides; ils se disputent le prix de la course, et l'ardeur généreuse dont ils semblent animés, la noble sueur qui les mouille, la rapidité de leurs élans que redouble le bruit des applaudissemens de la foule qui les environne, tout semble annoncer qu'ils sont jaloux d'obtenir la couronne, qu'ils aspirent à la gloire, et qu'ils seroient

heureux d'exciter l'admiration. Mais le vainqueur a dépassé la borne triomphale : il s'arrête, et son œil étincelant de joie décèle l'orgueil du triomphe; il passe et repasse devant ses juges, et réclame sa couronne.

Qui ne croiroit pas, à ce tableau fidèle, que les coursiers généreux qui rivalisent ainsi de vitesse et de légèreté sont emportés par le même sentiment qui nous anime, lorsque nous briguons les suffrages d'une foule rassemblée? Leur refuserons-nous l'intelligence? les déclarerons-nous incapables de comprendre ce que c'est que la gloire, ce que c'est que d'être applaudis et récompensés?

Il faut se détacher de ces trompeuses apparences, et approprier à cet exemple l'explication antérieure que nous avons donnée des seuls mobiles qui fassent mouvoir l'animal.

Nous avons représenté le cerveau comme le siège de toutes les impressions faites sur leurs organes, et nous avons montré que le plaisir ou la douleur entraînoit à sa suite les mouvemens nécessaires pour jouir encore ou pour ne plus souffrir. Il suffit que la plus

légère part de la sensation reçue soit renouvelée par une circonstance ultérieure, pour que les fibres sur lesquelles cette sensation avoit naguère frappé se remettent en mouvement et reproduisent l'impression toute entière. Ces chevaux, qui nous paroissent si intelligens, ont été accoutumés à une course rapide et simultanée. Leurs cavaliers ont éperonné leurs flancs pour accélérer leur vitesse, et ont eu soin de ménager une sensation de plaisir à celui qui atteignoit le premier l'extrémité de la carrière, soit en lui passant légèrement sur la crinière une main caressante, soit en lui faisant offrir un aliment préféré. Punissant, au contraire, par une impression opposée, le cheval plus tardif, ils ont joint ainsi le plaisir à la rapidité et la souffrance à la lenteur. Ces impressions devoient être réveillées par les mêmes circonstances qui les ont fait naître; l'animal, conduit instinctivement à chercher le plaisir et à éviter la douleur dont l'image s'offre à lui en réalité ou par souvenir, s'élance dans la carrière au jour fixé pour la course publique; et, tandis que tous les spectateurs étonnés admirent ces coursiers, qui sem-

blent impatiens de gloire et avides des suffrages de la foule, le cheval cède au mouvement instinctif, et court comme une boule qui, frappée par une autre, roule tant que le ressort qui a été repoussé en elle conserve son élasticité. Ils sont libres, ils se disputent le prix sans être conduits; mais c'est l'impression réveillée en eux qui les pousse, les guide, les anime et leur sert de cavalier.

XI.

L'animal obéit à son instinct, lorsqu'il paroît obéir à l'homme.

Dieu ayant attaché les mouvemens corporels aux impressions agréables ou pénibles, l'homme se rend maître de ces mouvemens, à l'aide du plaisir ou de la souffrance; il ne peut renverser la loi première, mais il peut en tourner les effets selon ses desseins, et la brute dressée par nous n'exécute nos ordres qu'en obéissant encore à sa pro-

pre nature. L'instinct demeure toujours son seul et vrai maître; mais il dépend de notre volonté de faire naître les circonstances qui développent cet instinct, et l'action de l'animal, fruit de son éducation, seroit l'effet de la nature, si le hasard rassembloit toutes les occasions de plaisir et de douleur que notre art sait réunir.

La brute soumise à notre commandement ressemble aux arbres qui se déploient en rideaux de feuillage, ou se courbent en voûte, ou entrelacent leurs rameaux dans tous les sens où nous voulons faire couler leur sève. C'est ainsi que se développeroient ces arbres; telle est la forme et la direction que d'eux-mêmes ils prendroient, si les accidens fortuits de la nature agissoient sur eux de la même manière que le travail de l'homme.

Chaque espèce d'animaux a reçu du créateur une loi particulière qui imprime à sa vie une détermination fixée par un genre d'instinct particulier; et, outre cette tendance vers des habitudes propres à sa race, il est soumis, comme tous les autres, à la loi générale qui pourvoit à sa conserva-

tion, en attachant à l'impression des objets nuisibles le mouvement nécessaire pour y échapper.

XII.

Des fourmis et des abeilles.

La république des fourmis et le royaume des abeilles sont régis par une loi mécanique qui, gouvernant chaque membre de ces sociétés d'insectes et de mouches, produit, par le seul fait de leur réunion, ces résultats si merveilleux qu'on ose attribuer à l'intelligence, à la sagesse et à la prévoyance de ces petits insectes. Elles ne se rassemblent pas pour former une société dont les intérêts, mieux défendus, assurent à chaque citoyen une existence plus heureuse. Une seule abeille-mère, portant une génération immense, enfante à elle seule tout un peuple, et la même heure voit naître la nation entière. La formation de leur société est due

à un fait indépendant de leur sagesse supposée; et, comme elles ont toutes le même instinct particulier, l'exercice de cet instinct, dans chacune, donne lieu, par sa fréquente répétition, à un résultat qui paroît l'effet du conseil de leurs volontés.

XIII.

Il y a de l'intelligence dans les actions de l'animal, mais non pas dans l'animal.

L'ANIMAL est aussi invariable dans ses mouvemens que la plante dans sa végétation, ou que la mer dans son flux. La preuve qu'il manque d'intelligence, c'est qu'il ne se trompe jamais. Le caractère de la raison est le doute et l'examen; le titre de notre grandeur est de pouvoir changer et faillir. Il n'y a que Dieu et la matière où se trouve la fixité : Dieu, parce qu'il a toute l'intelligence; la matière, parce qu'elle n'en a au-

cune. L'homme invente et perfectionne, parce que sa pensée imparfaite peut toujours s'étendre, et la brute reste stationnaire, incapable de se tromper ni de s'améliorer, parce que, dépourvue d'intelligence, elle n'a rien à gagner ni à perdre.

Le soleil ne parcourt-il pas, chaque jour, sa carrière avec une invariable régularité? ne se tient-il pas à une juste distance de la terre pour y verser la chaleur et non pas le feu, pour y faire tout éclore sans y rien consumer? Cette merveilleuse précision réveille l'action d'une pensée, mais on n'attribue pas cette pensée au soleil.

La disposition des parties intérieures d'une grenade surpasse l'harmonie et la régularité des cellules de l'abeille; pourquoi, de ce que l'ordre est une manifestation de l'intelligence, conclueroit-on plutôt que cette intelligence est dans l'abeille que dans la grenade? On oublie que le côté par lequel nous ressemblons à la brute est justement celui par où nous ne sommes point raisonnables. Ainsi, loin de croire l'animal intelligent, parce qu'il nous ressemble, nous devons penser au contraire que nous lui

ressemblons, parce qu'il y a une partie de nous-mêmes qui n'est pas intelligente.

Autant vaudroit-il attribuer la lumière de la pensée à cet automate, chef-d'œuvre de la mécanique, qui parcourt les touches d'un clavecin avec un art d'exécution si flatteur pour nos oreilles. Pourquoi jouissons-nous de son action sans lui en rapporter l'honneur? parce qu'elle ne lui appartient pas, parce qu'il n'est pas libre, parce qu'il ne pourroit jouer ni mieux, ni plus mal qu'il ne joue, et que, ne le regardant lui-même que comme un instrument mélodieux, nous remontons plus haut pour trouver l'artiste.

Buffon a eu tort de vouloir contester l'intelligence aux actions de l'animal : car on ne peut nier qu'un grand nombre de ces actions ne soient éminemment intelligentes. Il auroit dû les confesser pour telles, en montrant que la raison, dont elles portent l'empreinte, ne réside pas dans l'animal, mais dans le créateur.

Il suffit d'observer le mécanisme ingénieux par lequel la langue et les lèvres de l'enfant nouveau-né sucent le lait des mamelles de sa mère : on aura une idée de

l'instinct des animaux. L'enfant forme avec sa bouche une véritable pompe aspirante. Où le nouveau-né a-t-il puisé ces notions d'hydraulique? est-ce dans le sein de sa mère?

XIV.

Des chiens du mont Saint-Bernard.

Quel est ce bâtiment hardi que mes yeux découvrent sur le haut de la montagne? Quels hommes ont fixé leur habitation au milieu de ces glaces éternelles? Ce sont les religieux du mont Saint-Bernard, qui se consacrent au soulagement et au salut des voyageurs. Les paysans de la vallée m'ont entretenu de l'adresse, de la force et de l'instinct de ces chiens fameux, compagnons et serviteurs de ces vénérables apôtres. Mais n'ai-je pas entendu les sons de l'airain sacré? Quelle étrange impression produit le tintement de la cloche religieuse sur cette

montagne solitaire, où les yeux ne rencontrent que la neige et le ciel! L'espèce d'effroi qu'on éprouve au milieu de ces déserts de glace rend plus doux le voisinage d'une maison hospitalière. On aime à se sentir près d'un refuge; l'ame, disposée au recueillement, loin du bruit des hommes et du mouvement des passions, se sent aidée par ce bruit pieux qui rappelle la foi et la charité.

Mais la porte s'ouvre : voici venir les religieux, précédés de leurs chiens qui s'élancent comme animés du même empressement que leurs maîtres. Où courez-vous, dignes apôtres du Christ? Quelle fête vous appelle? L'expression sublime de votre visage me répond : vous allez vous exposer à la mort pour des hommes qui vous sont inconnus, et que vous ne verrez peut-être qu'une fois dans votre vie, pour les sauver et les bénir. Je les vois s'arrêter devant un précipice : le chien fidèle indique, par ses aboiemens plaintifs, la place où quelque voyageur se trouve enseveli; animé par leur voix, il creuse avec ses pattes agiles un sillon qui les dirige. La joie de l'homme avide qui découvriroit, en fouillant la terre, le plus précieux trésor,

ne peut approcher de la leur, en découvrant l'infortuné qu'un souffle de vie anime encore. Ils lui prodiguent les plus tendres secours, et cet étranger leur devient aussi cher qu'un frère, ou qu'un ami, parce qu'il est homme et que la mort le menace.

Ce tableau du dévoûment des religieux du mont Saint-Bernard rapproche des exemples de l'héroïsme de l'homme ceux de l'instinct et du courage de l'animal; et c'est une heureuse occasion de faire remarquer la différence qui sépare les mouvemens instinctifs du chien des effets d'un dévoûment réfléchi. En effet, voyons comment le chien est déterminé à cette action, qui l'honore tant aux yeux des personnes qui, par une illusion naturelle, confondent le sacrifice avec son image, et le rayon de soleil avec l'éclat du miroir où se réfléchit la lumière.

Cette race d'animaux a été soumise à une loi particulière, qui, indépendamment de toute intelligence, les porte à poursuivre, dans les montagnes, la proie destinée à les nourrir. Leur odorat est d'une finesse exquise pour sentir l'émanation des corps ani-

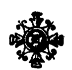
més. Telles sont les seules données que fournit la nature. Voyons comment l'éducation prêtera aux mouvemens organiques de leur appétit matériel l'apparence trompeuse des déterminations de la pensée : car personne n'ignore qu'on les dresse pour les rendre sauveurs d'hommes. Afin de les exercer, sans doute, à retirer de la neige les objets qu'on y place, on les punit, par des coups réitérés, de n'avoir pas exécuté le mouvement qu'on leur demande, ou on les récompense, par un aliment agréable, d'avoir accompli l'intention de leur maître; et, comme la nature attache forcément les mouvemens corporels aux sensations pénibles ou agréables pour fuir nécessairement les unes ou pour chercher les autres, l'appétit du chien sent déjà le morceau qui lui est préparé, lorsqu'il respire l'odeur qui le guide sur la trace des voyageurs ensevelis. Cette chasse lui étant naturelle, il suit sa propre loi en obéissant à l'homme. L'éducation se borne à se servir de cet instinct, à l'encourager, à le développer, à le tourner au profit de ses pieuses et charitables intentions. Pour qu'il y eût dévoûment et intelligence de la part du

chien, il faudroit qu'il sût ce que c'est que d'être en péril et d'avoir besoin de secours; mais il ignore sa propre action : le malheur lui est inconnu, et il retire un voyageur précipité sous la neige, sans connoître ni le danger ni la mort. Il est tellement vrai que l'intérêt matériel est le seul mobile de son action, que si, au lieu de joindre une sensation agréable au mouvement qu'il fait pour sauver le voyageur, on y eût au contraire attaché la sensation d'un châtiment douloureux, il renonceroit à l'exercice de son propre instinct. Il n'accomplit donc aucun sacrifice, et nous ne pouvons lui savoir gré d'un mouvement purement mécanique : l'attrait de la récompense et la peur de la punition le forcent au dévoûment, et l'héroïsme lui est imprimé sur le cerveau à coups de bâton.

Mais voulez-vous voir l'action de l'ame et les effets de l'intelligence, voulez-vous admirer le dévoûment et rendre honneur à l'héroïsme? observez l'homme à côté de cette mécanique vivante, qui n'est entre ses mains que comme la pierre ou les cordes dont il se sert pour retirer du précipice son frère

mourant. Il sait que les neiges peuvent l'engloutir lui-même, dans son effort généreux, et il brave la mort pour en préserver ses semblables. Ce n'est donc ni la crainte de la douleur, ni l'appât du plaisir qui le contraignent. D'où vient cet autre mobile qui ne peut partir des sensations corporelles? Il n'y a dans l'organisation physique que l'instinct naturel qui porte à fuir les souffrances et à chercher le bien-être. D'où naît ce principe tellement contraire au mobile sensible, qu'il expose le corps à sa destruction? Sortons, sortons de ce corps et de la matière; ce n'est pas dans les appétits de l'animal que nous trouverons l'explication du motif étrange qui fait agir le religieux du mont Saint-Bernard. L'homme est libre : il sait mieux que l'animal les moyens de satisfaire tous les appétits de ses sens; et en voici un qui s'impose volontairement la privation du bien-être, et qui se condamne à passer sa vie suspendu dans les airs, loin de toute société humaine, en butte à la rigueur d'un éternel hiver. Je le demande encore, cherchez dans toutes les sensations, les unes après les autres, la source du principe des

actions d'un tel homme. Partisans du monde matériel, défenseurs exclusifs des domaines de l'organisme, eh bien! remuez donc cette terre, travaillez-la dans tous les sens, et demandez à vos fibres, les unes après les autres, si ce sont elles qui produisent le mouvement de l'homme qui gravit, pour la première fois, le Saint-Bernard, sent la rigueur de l'hiver, la méprise, et entre joyeux dans ce monastère où il s'enferme pour s'y rendre aussi froid aux passions que la glace qui l'entoure, et ne plus s'apercevoir qu'il existe qu'au moment où il expose sa vie pour les autres!



SECONDE SECTION.

DE L'AME.

SECONDE SECTION.

DE L'AME.



LIVRE PREMIER.

DES PASSIONS

DE L'AME.

I.

Nous allons procéder par exemples.

Nous avons examiné l'organisme avec un soin scrupuleux. Nous avons vu que la nature avoit lié un mouvement aveugle à chacune de nos impressions, et que le corps étoit une véritable horloge à ressorts qui marquoit l'heure avec régularité, sans savoir ce que c'est que le temps et sa mesure.

Suivons l'action de l'ame dans une suite de manifestations qui nous serviront d'avance à éclaircir les formes abstraites d'une analyse.

Renonce à ton Dieu. — Fais approcher la flamme et le fer. — Ne crains-tu pas le supplice? — Je le désire. La foi est plus forte que les tourmens, et Dieu plus puissant que les bourreaux. Tu as pouvoir sur mon corps et non sur mon ame, et en détruisant l'un, tu délivreras l'autre. — Ton orgueil s'imagine que tu portes en toi quelque chose qui doit survivre à la matière, mais tu vas retomber dans la poussière dont tu es sorti; et, confondu avec la terre, tu n'auras plus même assez de vie pour regretter ta folie. Tu vois les apprêts du supplice; la flamme pétille, l'huile bouillonne, le fer étincelle, voici la coupe; abjure ton Dieu et adore Jupiter. — Qu'est-ce qui se réjouit donc en moi? Est-ce mon corps? insensé! et la poussière peut-elle concevoir l'éternité? Oui, mon Dieu m'a ordonné de chercher la joie secrète et intérieure de cette ame qui est son image, et de fuir les plaisirs passagers

de ce corps qui est le vrai dieu que tu adores. Comprends donc mieux la félicité du martyr, et apprends à vivre en me regardant mourir. — Voyons si tu soutiendras ce langage en face du supplice. Eh bien! ce fer qui déchire tes entrailles, et cette huile bouillante qui pénètre jusque dans la moelle de tes os te font reconnoître la réalité de la douleur. — Ils me révèlent mieux toute la puissance de l'ame. — Ne sens-tu point que ton corps fait partie de toi? — Je m'en sépare. — Mais tu souffres? — Non, je pense.

Ces mots que nous avons prêtés au martyr dont nous avons retracé la mort, et qui se sont échappés tant de fois avec le dernier soupir des lèvres glacées du chrétien, prouvent, mieux que la plus savante analyse, la réalité de l'ame et la vie d'un être qui se reconnoît distinct de la matière, supérieur aux sens, indépendant du corps, captif pendant la vie et libre par la mort.

Quel phénomène étrange vient de se révéler à nous!

Le corps peut être exposé aux souffrances les plus cruelles, et nous avons le pouvoir, par une force intérieure et immatérielle,

de nous détacher de ce corps et de rompre toute alliance avec lui. Que l'on perce les entrailles de l'animal, qu'on le place sur les flammes d'un bûcher, il ne pourra point échapper au sentiment de la douleur; on ne le verra point jouer avec l'instrument de son supplice ou demeurer paisible sur les charbons ardens. Tout son être s'absorbera dans la souffrance et dans les efforts de son organisme agité par le désir d'échapper aux angoisses de la douleur. Mais l'homme est possesseur d'une double nature; deux êtres vivent en lui, l'ame et l'animal. La force de sa volonté peut lui faire rompre le nœud qui unit ces deux mondes; et il peut s'attacher si fortement à l'un, qu'il parvienne presque à ignorer ce qui se passe dans l'autre.

Les Romains irrités pénètrent dans Syracuse; le pillage, l'incendie et le carnage entrent avec eux. Un bruit effroyable s'élève où les clameurs d'un peuple épouvanté se mêlent aux hurlemens d'une soldatesque effrénée. Au milieu de ce désordre épouvantable se rencontre un homme tranquillement occupé d'étudier les corps célestes.

Tout ravi qu'il est par sa méditation, il ignore les malheurs de sa patrie, et ne l'habite pas à cette heure. Un soldat se glisse dans sa maison, le frappe, et la mort achève l'ouvrage de cette ame qui s'étoit détachée de son enveloppe.

Puisque la méditation est déjà l'essai d'une rupture entre l'esprit et la matière, reconnoissons qu'il y a autre chose en nous que la sensibilité physique, et que sentir et penser sont les caractères de deux natures qu'il est impossible de confondre. La pensée est si loin de pouvoir être ramenée à la sensation, que l'une nuit à l'autre. Une organisation trop vive et trop délicate apporte un obstacle à la profondeur de la méditation, comme l'habitude des réflexions spéculatives nous met à l'abri des mouvemens capricieux de la sensibilité.

Nous avons constaté les deux grands phénomènes qui sont comme les deux pôles sur lesquels tourne l'axe de l'univers corporel. Plaisir et douleur, voilà les deux évènemens qui composent à eux seuls toute l'histoire de ce monde extérieur. Nous savons les con-

ditions auxquelles la sensation peut devenir agréable ou douloureuse pour les sens de l'animal; et si nous trouvions dans l'homme une joie et un chagrin qui, plus forts que le plaisir et la douleur physiques, nous missent dans l'impossibilité de les rapporter à la même source, nous serions forcés de nous reconnoître composés d'une partie entièrement semblable à l'animal, et d'une autre partie immatérielle créée pour une joie, une souffrance, une vie et une destinée qui lui sont particulières.

Pythagore, en l'absence de tout objet extérieur, contemploit dans son esprit l'image d'un triangle, et puisoit, dans la découverte intérieure et immatérielle des propriétés abstraites de cette figure, un ravissement tel, qu'il couroit offrir aux dieux une hécatombe en actions de grâces : il les remercioit d'avoir permis à l'homme de goûter sur la terre cette félicité mystérieuse et indépendante de la matière. Quelle protestation sublime de notre double nature dans ce mouvement de reconnoissance envers l'intelligence suprême, dont Pythagore découvroit en soi une divine étincelle! C'étoit

l'ame qui se proclamoit elle-même en bénissant les dieux de s'être sentie et reconnue.

Dans le plaisir qu'éprouvoit Pythagore n'entroit aucune des causes habituelles qui sont nécessaires pour nous faire éprouver une jouissance organique. Il n'avoit besoin ni de la vue, ni de l'ouïe, ni de l'odorat, ni du goût, ni du toucher, mais seulement des organes intérieurs du cerveau qui lui fournissoient l'image sensible du triangle : voilà tout le service que son esprit demandoit au corps. Observez que l'image du triangle n'étoit point la cause de son ravissement, mais l'occasion de ce ravissement. La découverte d'une propriété abstraite des angles de cette figure faisoit naître sa joie, et cette propriété n'avoit rien de matériel ni de sensible. Voilà donc trois choses à distinguer soigneusement : un plaisir qui n'a rien de commun avec les voluptés des sens; l'objet de ce plaisir qui ne ressemble en rien aux objets matériels, et enfin le sujet de ce plaisir qui doit nécessairement différer du corps humain et être une substance immatérielle et intelligente, faite pour jouir d'un bonheur qui lui est propre. Dans tout

ceci, quel rôle jouent nos sens? Les organes extérieurs sont condamnés à dormir; les nerfs du cerveau se réveillent seuls pour nous offrir les images à propos desquelles la vérité se présente devant les yeux de notre ame.

II.

Comment l'ame dépend du corps.

Nous touchons ici de nouveau le sujet de l'éternelle discussion entre l'idéologie et le matérialisme. Ceux qui veulent absorber l'intelligence dans le monde corporel, et qui prétendent que le cerveau digère la pensée, comme l'estomac les alimens, raisonnent toujours de la manière suivante : il est si vrai que vos pensées ne sont que des sensations transformées, que vous ne pouvez jamais réfléchir que sur des images sensibles, et que, si le cerveau suspend ses fonctions, comme dans le sommeil, le mou-

vement de la pensée s'arrête et le flambeau de la raison s'éteint.

Nous sommes loin de nier la vérité de cette conclusion. Il est sûr que la raison ne s'exerce jamais que sur les images sensibles reproduites par le cerveau; mais ce qu'il faut examiner, c'est la question de savoir si ce qu'on appelle les principes intellectuels, les jugemens, enfin les pensées, sont ces images mêmes fournies par le cerveau, ou si elles naissent seulement à propos de ces images.

L'action d'un homme se réveille dans ma mémoire : mon souvenir recompose les traits de son visage, le revêt du même habillement, lui rend son geste et son attitude; toutes les circonstances matérielles de son action se reproduisent devant mon esprit, et forment sur mon cerveau un tableau d'histoire dont cet homme est le premier personnage. Mais le jugement que je prononce sur cette action, quand je l'exalte sous le nom d'*héroïsme*, ou que je la flétris sous le nom de *crime*; ce jugement n'est plus une image sensible, et ce n'est point le cerveau qui peut me la fournir. Il en est de

même du plaisir ou du mécontentement que j'éprouve en admirant ou en blâmant cette action; ces deux sentimens ne peuvent venir d'une sensation physique. Ainsi l'esprit dépend du corps en ce sens que le cerveau est la galerie de tableaux où l'esprit se promène; mais il ne faut pas confondre la peinture morte suspendue au mur avec le spectateur vivant qui la contemple, ni un certain amas de couleurs avec le jugement qu'on en porte.

Lorsque nous sommes affectés par des impressions sensibles, il se passe autre chose, et notre nature ne se borne point à ce seul fait qui compose toute la vie de l'animal. A propos de ces impressions physiques, s'élève en nous la pensée. Qu'est-elle? comment vient-elle? d'où part-elle? Mystère. Tout ce que nous en pouvons dire, c'est qu'il y a une lumière hors de nous, qui est extérieure à notre esprit, comme la nature elle-même est extérieure à notre corps, et qui éclaire en nous un être intelligent dont l'œil est formé pour en jouir, comme l'œil matériel pour jouir de la clarté du soleil. C'est de ce monde supérieur et invisible que

descend l'idée du devoir et la notion du sacrifice. Ce qui fait que l'on tend toujours à matérialiser ce mobile intellectuel, c'est que, comme nous agissons dans le temps et sur la matière, cette voix intérieure ne peut diriger nos actions que lorsque les conditions physiques de l'action se trouvent accomplies. Ainsi le langage de la raison ne peut se faire entendre avant que le cerveau ébranlé nous ait fourni les images sur lesquelles elle nous suggère ses avis. Si le cerveau suspend son mouvement, la pensée doit se taire, puisqu'elle n'a plus de conseils à donner là où il n'y a plus lieu d'agir. N'en concluez pas que la pensée n'est qu'une opération du cerveau : regardez les images fournies par le cerveau comme les pièces du procès dont le juge a besoin pour prononcer, mais qui ne constituent pas son arrêt.



III.

L'existence d'un être intérieur prouvée par le jugement et le sentiment du beau.

Le plaisir que nous fait éprouver la vue du beau naît à la suite d'un jugement par lequel notre ame déclare beau l'objet présent devant elle. Ce jugement est d'une nature intellectuelle et supérieure à tous les produits de la sensation. Certes, un aveugle ne pourroit pas admirer l'Apollon du Belvédère, et le sens de la vue est nécessaire pour que tous les rayons lumineux qui partent des différens points de la statue viennent se réunir dans notre œil et réfléchissent sur la rétine l'image du chef-d'œuvre. Mais là finit le ministère des sens, et c'est à l'intelligence à juger de la beauté de l'objet.

L'admiration de la beauté n'est pas plus une joie physique que le jugement sur la beauté n'est un mouvement corporel.

Nous sommes pourvus de cinq sens; pour

que le plaisir ou la douleur physique se produisent, il est nécessaire que l'un quelconque de ces sens reçoive l'impression d'un objet extérieur. Or ici, les yeux seuls sont affectés par la vue de l'Apollon, et nous savons que toute la jouissance qui peut être attachée au sens propre de la vue, c'est la sensation d'une lumière douce ou d'une couleur agréable. Nul autre organe ne pouvant devoir une jouissance quelconque à la présence d'une statue, il s'ensuit que la joie dont nous nous sentons remplis, à l'aspect de ce marbre inanimé, ne peut venir de l'organisation corporelle. Cette joie, d'une incontestable réalité, réduit les plus intrépides défenseurs de la sensation à reconnoître en nous l'existence d'un être intérieur qui juge, admire et goûte la beauté. Mettez sous les yeux de l'animal, d'un côté le plus admirable tableau sorti du pinceau de Raphaël, et de l'autre un aliment dont la vue flatte sa convoitise, et vous le verrez, étranger à la joie mystérieuse qui nous fait tressaillir, se précipiter, sans hésitation, sur l'objet de son appétit matériel; mais l'homme, accablé de fatigue et tourmenté par la faim,

peut oublier le soin de sa nature corporelle, et, enchaîné devant les beautés de l'art et de la nature, s'abandonner uniquement au transport qui satisfait le besoin d'une autre partie de lui-même. Que dis-je? cette haute jouissance est plus forte que la crainte du danger; et l'effroi de la mort peut s'absorber dans cet enthousiasme divin.

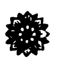
Voila que l'océan s'enfle et gronde; les vagues écument, le vent siffle, le ciel tonne. Quel est ce vaisseau lancé par l'orage de l'abîme jusqu'au ciel, et du ciel dans l'abîme, et qui tantôt touche le sable, et tantôt se mouille dans les nuages? Malheur à vous, passagers qu'il renferme! oubliez les intérêts de ce monde, peut-être vous ne reverrez plus la terre. Mais quoi! un homme se fait attacher au seul mât qu'ait respecté la fureur des vents; il saisit son pinceau, et s'occupe de reproduire sur la toile l'horreur sublime de cette tempête. Il redoute si peu la mort, qu'il jouit de ses menaces et retrace la beauté du péril. C'est qu'il y a dans l'océan autre chose que la menace de la mort, et dans l'homme autre chose que le senti-

ment de la conservation. Il y a, d'un côté, un mouvement, des couleurs, un bruit, qui présentent, dans cette convulsion de la nature, l'idée de la grandeur, de la majesté, de la puissance, et de l'autre une ame dont le bonheur est d'admirer le grand, le majestueux et le sublime; et, de même que les idées de la beauté sont cachées sous la matière de l'eau et du feu, dans l'orage, ainsi l'intelligence de l'homme qui admire la tempête est renfermée dans un corps d'argile. Alors le mystère de la vie se découvre; la forme sensible du beau, du vrai et du bien, c'est l'univers; l'enveloppe physique de l'ame, c'est le corps. Le beau, le vrai et le bien se révèlent à l'ame en faisant agir la nature sur nos organes. Tout est en rapport; le physique agit sur le physique, l'intelligence sur l'intelligence, et l'esprit de l'homme, enveloppé de matière, saisit l'esprit de Dieu caché sous la matière.

IV.

Nous allons procéder plus philosophiquement.

Après avoir saisi l'existence de l'ame dans une suite d'exemples qui nous font mieux reconnoître la réalité de cet être intellectuel, nous allons entrer dans une analyse plus régulière, pour détailler tous les caractères qui marquent la différence de l'ame et de l'animal, et pour tracer, s'il est possible, une statistique complète des formes sous lesquelles la substance angélique se manifeste à ses propres yeux.



V.

Les passions de l'ame peuvent recevoir les mêmes noms que les passions du corps.

Nous avons réduit à six passions corporelles les mouvemens de l'organisation physique, savoir, le *désir*, la *crainte*, l'*amour*, la *haine*, le *colère* et la *jalousie*. Nous avons fait tous nos efforts pour montrer que ces six passions, communes à la brute et au corps de l'homme, n'étoient que les mouvemens aveugles de la matière douée de sentiment. Maintenant, nous entrons dans le monde qui se comprend soi-même, dans ce monde où nous allons retrouver des passions, mais des passions réfléchies, accompagnées de la connoissance de leurs objets. Un autre genre de bonheur va se découvrir à nous; l'objet de cette mystérieuse félicité n'a point de forme, et nous trouverons des jouissances et des peines dont la source est invisible, comme l'être qui les ressent. C'est par cet

examen attentif et scrupuleux que nous saisirons encore mieux la distinction qui existe entre les appétits organiques du corps et les besoins rationnels de cet être intérieur, nourri de connoissance et de vérité.

Les six passions physiques que nous avons attribuées à l'animal changent de nature dans l'ame, mais peuvent conserver les mêmes noms, et nous allons découvrir que l'ame est également susceptible de *désir*, de *crainte*, d'*amour*, de *haine*, de *jalousie* et de *colère*.

VI.

Du désir intellectuel.

Comment se produit dans l'ame le désir intellectuel? Par la naissance d'une pensée. Le désir est une idée. Désirer la gloire, par exemple, c'est avoir l'idée du plaisir que nous goûterions en songeant que notre nom vole de bouche en bouche. Quand le désir est

accompagné d'un jugement sur la possibilité d'obtenir le bien auquel l'ame aspire, alors il prend le nom d'*espérance*.

Nous pouvons réduire à six le nombre des objets du désir intellectuel, savoir : l'*activité*, l'*amour*, la *vertu*, le *savoir*, la *puissance* et l'*immortalité*.

VII.

De l'activité, objet du désir intellectuel.

L'ACTIVITÉ de l'ame ne consiste pas dans cette vivacité de mouvemens qui caractérise l'activité du corps. Agir physiquement, c'est mouvoir ses membres ; agir intellectuellement, c'est penser. L'ame agit en déployant la puissance qui lui est propre, en satisfaisant au but de sa nature, en se connoissant elle-même pendant qu'elle agit. Ce besoin d'activité est satisfait quand nous aspirons à un bien déterminé ; mais, si le but de nos passions cesse d'être fixe, alors le désir ex-

clusif qui règne dans l'ame est celui d'avoir cette fin positive à laquelle elle puisse tendre; de sorte que le désir de l'activité est, à proprement parler, celui d'avoir quelque chose à désirer.

L'*ignorance*, la *satiété*, le *découragement*, l'*irrésolution* et la *maladie* sont les cinq causes qui peuvent faire naître cette singulière souffrance de l'ame.

O vous, qui, nés dans une condition obscure, sentez battre dans votre sein un cœur brûlant, vous appliquez votre intelligence à l'exercice des obscurs travaux qui servent à soutenir votre existence; mais il en est parmi vous dont l'ame est plus grande que votre état, et qui, à demi étouffés, brûlent du désir vague d'agrandir l'espace où ils respirent. Leur industrie manuelle leur procure le pain du jour; mais ils manquent de ce pain de vie qui nourrit l'intelligence, et cette faim qui les dévore n'est autre chose que le mystérieux besoin de l'activité de l'ame.

Si l'ignorance réduit l'ame à souffrir de ne pouvoir pas employer la surabondance

de son activité, la *satiété*, provenant de l'accomplissement anticipé de tous ses désirs, la ramène, par le chemin opposé, au sentiment d'une pareille misère. Malheur au jeune héritier de ces grandes fortunes qui ne laissent pas au désir le temps de naître, et qui énervent, sous le poids des jouissances, la force de les goûter! L'ame possédant trop tôt les objets auxquels sa nature aspire, ne peut plus employer son ardeur à y tendre; comme elle les a obtenus avant de les connoître, elle en use sans en jouir: la satiété succède à cette fausse abondance. L'homme pauvre au dedans sent le besoin de souhaiter quelque chose; il promène ses yeux, et la terre vide ne présente aucun aliment à ses vœux; il en est réduit à désirer l'infortune, pour donner au moins un passage dans les larmes au feu intérieur qui le consume; quelquefois l'émotion de la mort est la dernière qui puisse tenter son cœur, et en quittant ce monde, sa plus grande douleur est de ne pas le regretter.

Le *découragement*, qu'une longue suite d'espérances déçues peut faire naître dans le cœur humain, produit également le dé-

sir de l'activité sans but. L'homme qui a éprouvé dans sa vie tant de mécomptes amers n'ose plus se fier aux hommes ni à la destinée. La certitude d'échouer dans ses efforts le réduit à l'inactivité, et cependant il ne peut étouffer en soi le besoin du bonheur qui constitue la vie de sa nature intellectuelle. Il a besoin d'aspirer vers un but, et son ame, n'en apercevant aucun, retombe sur elle-même de tout le poids de ses désirs comprimés.

L'*irrésolution* forme une balance où deux poids égaux tiennent l'ame en équilibre, et la condamnent à l'immobilité. Tirée violemment de deux côtés opposés, elle ne peut être entraînée; le besoin de se mouvoir la consume, et son irrésolution la laisse en proie à ce besoin. Résolu à tout prix de se délivrer d'un pareil combat, l'homme préfère souvent embrasser, les yeux fermés, un parti extrême, que d'attendre de sa volonté incertaine un choix si tardif.

Enfin, la *maladie*, affoiblissant tous les organes qui fournissent à l'ame les images du monde extérieur, la prive des matériaux dont elle construit ses pensées. Réduite à une

espèce d'oisiveté, elle soupire vers le moment de rentrer en possession de ses idées, de ses sentimens, de ses opérations accoutumées; et, sans tendre vers un but déterminé, elle s'ennuie de cette langueur morale qui provient de la défaillance du corps. Telles sont les cinq situations où la créature spirituelle éprouve cette sorte de désir que j'ai nommée le *désir de l'activité*.

VIII.

De l'amour, objet du désir intellectuel.

L'AME sent le besoin d'aimer; c'est l'essence de sa nature et le principe de son activité. On pourroit dire que l'ame n'agiroit pas, si elle n'aimoit pas le mobile de son action, et envisager l'amour sous ce point de vue général, c'est l'appliquer à tous les objets du bonheur moral. Une des grandes souffrances de l'être intellectuel, c'est l'isolement. Il se sent dépositaire d'une force ex-

pansive; il est fait pour aimer le beau et le bien, et pour les aimer, non-seulement dans les images mortes de la nature ou dans les reproductions inanimées de l'art, mais dans une intelligence douée de la vie. L'amour moral ou l'amitié n'est que l'attachement au beau et au bien, dont un autre être réfléchit en soi quelques traits, et le besoin de cet attachement est le fait que je me borne en ce moment à reconnoître. Il n'est personne qui ne soit d'accord sur l'inestimable prix d'une intelligence qui comprend la vôtre, et il est douteux lequel sent mieux la valeur d'un pareil bien, de celui qui en est privé ou de celui qui en jouit.

IX.

De la vertu, objet du désir intellectuel.

Partisans du système de l'intérêt personnel, vous niez qu'il y ait au fond des entrailles de l'homme ce mouvement qui tend

à immoler l'égoïsme aux principes du devoir! Cependant, interrogez vos consciences, et demandez-leur si, tombant d'un côté, elles ne sentent pas le besoin de se relever de l'autre. Consentiriez-vous à ne jamais vous ennoblir à vos propres yeux? auriez-vous l'intrépidité malheureuse de résister constamment à l'instinct du sacrifice? Non, l'homme a besoin de sa propre estime : l'ame se trouveroit trop malheureuse de n'avoir pas un seul côté qui la rendît respectable. Ce n'est pas elle qui tend à se dépraver; ce sont les passions qui l'engagent à céder au mal, mais jamais elle ne désire sa honte. La nature de l'ame est d'aspirer continuellement au bien et au vrai; faillir, pour elle c'est se tromper.

Qu'est-ce que le remords, sinon le cri qu'elle jette en reconnoissant son erreur? Son repentir d'être sortie un seul instant de la route du bien prouve assez qu'elle a le désir constant de suivre cette route.

L'admiration qui nous transporte vers les exemples de l'héroïsme dépose de ce besoin naturel qui pousse l'ame à la vertu. Admirer le dévoûment dans autrui, c'est recon-

noître ses droits sur nous-mêmes; et notre ame a tellement besoin de s'unir aux principes du bien, qu'elle se mêle par l'enthousiasme avec l'esprit du héros, pour rêver un moment qu'elle possède la même grandeur.

Cependant il y a des hommes qui nient que l'ame ait le désir de la vertu, et ce sont les hommes qui nient la vertu elle-même.

La preuve des vérités morales, comme celle des axiomes mathématiques, repose également dans la croyance spontanée et involontaire de notre raison. Où iroit-on plus loin? Prouvez-moi que la ligne droite est le plus court chemin d'un point à un autre, et je vous prouverai qu'il faut accomplir les lois de la vertu. Si la vertu n'est pas, d'où en sont venus l'idée et le mot? L'homme et le cheval existent séparément : ainsi le mot *centaure*, qui exprime leur réunion, exprime une chose vaine. Mais le manque d'existence n'appartient qu'à l'objet composé; les élémens dont il se forme sont réels. Tout mot qui rappelle un objet simple exprime donc une chose vraie; or les mots *vice* et *vertu* expriment des idées simples.

Le bien est partout le bien, parce que

l'homme est partout l'homme. Qu'est-ce que la vie? C'est la lutte des passions et de l'intelligence; qu'importent le lieu, l'heure et l'habit du combat?

C'est dans la classification des devoirs que se manifeste la différence des opinions. Les principes méconnus chez un peuple y sont toujours sacrifiés, à tort ou à raison, à d'autres principes jugés supérieurs. Si Brutus immole ses enfans à sa patrie, tandis qu'un autre immole son pays à la nature, que prouvent ces deux exemples, sinon l'existence de deux devoirs, l'un envers nos enfans, l'autre à l'égard de notre patrie?

Il faut seulement conclure de cet exemple, que de Brutus ou de cet autre homme il y en a un qui se trompe sur l'application du devoir : car de deux personnes dont l'une affirme une chose et dont l'autre nie cette chose, l'une ou l'autre a infailliblement raison.

Si deux hommes, tournant les yeux sur une même couleur, disent, le premier que c'est la teinte du vert, le second que ce n'est pas la teinte du vert, je serai certain d'abord que la couleur est une chose qui

existe, et ensuite que, dans ce cas déterminé, une couleur quelconque se trouve vraiment exposée aux regards de ces deux hommes.

La question est d'examiner si, lorsque nous savons ce que c'est que le bien, il nous arrive jamais de *croire* que le bien ne doit pas être fait. Je ne demande pas s'il est impossible que notre conscience se trompe et choisisse le mal en croyant opter pour le bien ; mais je demande si nous pouvons *croire* que le mal doit être commis, lorsque nous reconnoissons l'existence du mal et du bien. Qu'on pèse la valeur de ce mot *croire*. Il s'agit de savoir si au nombre des lois de notre être nous reconnoissons celle de faire le mal. Non sans doute, s'écriera tout d'une voix le genre humain. Eh bien! j'en conclus que, dès que la conscience reconnoît la distinction du bien et du mal, elle est forcée de confesser l'obligation d'accomplir l'un et d'éviter l'autre.

Il s'agit donc maintenaut de vérifier si l'homme, mettant la main sur son cœur et s'interrogeant de bonne foi, ne trouve pas en lui cette distinction du bien et du mal. On ne pourroit fournir les preuves de cette

distinction à celui qui soutiendroit qu'il ne l'a jamais aperçue : car la vérité n'a pas d'autre sanction que le témoignage intime de la conscience. Nous serions réduits, pour réfuter un pareil homme, à lui citer l'exemple de tous les peuples de la terre qui, depuis sa création, ont laissé des monumens de leur foi dans l'existence de certaines lois morales. Il n'y a pas de langue qui ne contienne un terme synonyme de devoir, et aucun dictionnaire n'indique *devoir* comme synonyme d'*intérêt*.

A ceux qui prétendroient que les obligations morales ne sont pas émanées de la conscience, mais de l'éducation ou de la société, je demanderai encore si un enfant croit, par exemple, qu'il faut respecter les cheveux blancs parce qu'on lui a enseigné cette maxime, ou s'il y croit parce que cette maxime lui *a paru vraie*. Si l'homme ajoute foi à la réalité du devoir, qu'importe l'occasion où, pour la première fois, sa conscience entrevit cette vérité? Qu'il la trouve d'abord lui-même, et tout seul, dans le fond de son cœur, ou que son précepteur lui fournisse les moyens de l'y apercevoir, c'est

toujours dans le fond de ce cœur qu'il la découvre. L'enseignement ne crée rien : apprendre, c'est entrevoir. L'éducation ne fait que disposer une suite de circonstances où nous pouvons exercer notre jugement sur les matériaux qu'elle nous présente. Combien d'hommes, objecterez-vous, ont sucé des principes empoisonnés! Oui, mais l'arsenic étoit roulé dans le miel : le crime s'enseigne au nom de la vertu. Observez que l'homme qui fait mal en croyant bien faire se borne, comme nous l'avons déjà remarqué, à se méprendre sur l'application du devoir. Il agit à contretemps; mais son action intempestive n'en est pas moins une preuve qu'il reconnoît la vertu comme un mobile légitime de nos actions, puisque cette action, quoique vicieuse dans le fait, est vertueuse dans l'intention.

Ne dites pas que c'est l'éducation qui nous rend bons ou mauvais : elle se borne à nous fournir un plus grand nombre d'occasions d'être l'un ou l'autre. Hâtant pour nous le moment de connoître des devoirs plus étendus, elle soumet notre libre arbitre à des épreuves plus fréquentes. Nul n'est person-

nellement vicieux, s'il ne sait qu'il l'est. L'action d'un homme peut être coupable sans que cet homme le soit.

Le scepticisme à demi vaincu se ranime et pousse, en se débattant, ce dernier argument : « La raison humaine croit voir la » vérité; mais qui nous garantit qu'elle n'est » point dupe, et qu'il n'est point de notre » nature d'être toujours trompés? »

O sceptiques! comment sauriez-vous que votre raison doit être dupée? Par votre raison même. Mais, si c'est une faculté trompeuse, comment ajoutez-vous foi à son témoignage, précisément lorsqu'elle vous dit qu'elle peut être trompeuse? Si vous la croyez au moment qu'elle se confesse exposée à l'erreur, vous tombez dans une contradiction avec vous-mêmes, car il vous est impossible de vous fier à ses aveux dans un seul moment, même dans celui où elle se reconnoît décevante. Le meilleur parti seroit de l'éteindre tout-à-fait en vous; mais vous ne renonceriez encore à la raison que par un raisonnement, de sorte que vous ne pouvez ni l'écouter, ni ne pas l'écouter, ni penser, ni ne penser pas : c'est assez.

X.

Du savoir, objet du désir intellectuel.

Qu'est-ce que le désir de savoir? C'est le besoin de connoître la vérité, c'est-à-dire, de connoître l'existence de tout ce qui existe et la raison d'être de tout ce qui est.

Le soleil d'Afrique darde ses brûlans rayons sur un désert de sable. Une nature sauvage semble inviter l'étranger à s'éloigner de cette terre de feu, où ne peuvent vivre que ceux qui sont destinés à y mourir. Préoccupé de l'invincible désir de connoître ce pays lointain, et de découvrir la source inconnue du fleuve qui l'arrose, un voyageur affronte ce climat brûlant. Famille, patrie, douceurs de la vie sociale, avantages de la civilisation européenne, il a tout quitté pour satisfaire l'impérieuse et irrésistible passion de son ame altérée de spectacles nouveaux et d'émotions inusitées.

D'autres voyageurs franchissent les mers et affrontent les mêmes dangers; mais c'est la soif de l'or qui les conduit. S'ils abordent sur la rive africaine, c'est pour charger de fers ses noirs habitans; le voyageur désintéressé, dont le célèbre Mungo-Park nous offre le modèle, ne dérobe à cette contrée sauvage que la connoissance de ses mœurs, de ses productions, de sa terre et de son ciel; il n'emporte pas les habitans eux-mêmes, mais seulement leur image, et se trouve plus riche d'avoir connu ces rives que de les avoir dépouillées.

Il faut donc reconnoître la réalité de ce désir de l'ame tendant sans cesse à nourrir un esprit de curiosité insatiable qui n'a pas plus de limites que l'éternel et l'infini.

Le voyageur qui atteindroit successivement toutes les extrémités de notre globe n'y trouveroit autre chose que de l'air, de l'eau, de la terre et du feu; il n'y pourroit voir que la plaine ou la montagne, le fleuve ou la forêt, l'animal ou l'homme, toutes choses qui lui étoient familières dans son pays : où donc est la nouveauté dans les spectacles promis à son errante curio-

sité? C'est la nouvelle combinaison de ces objets entre eux qui offre seule un aliment à notre désir de connoître. Leurs diverses situations respectives composent un nombre de tableaux suffisans pour contenter la curiosité de l'homme; et nous expirons avant d'avoir pu épuiser sur la terre le nombre de ces combinaisons. C'est une jouissance naturelle pour l'ame, de connoître l'existence de tout ce qui existe, parce qu'elle est faite pour jouir de la connoissance de la vérité : or la vérité n'est autre chose que ce qui est.

Montagnes énormes de glaces accumulées, barrières que les mers hyperborées entassent aux limites de ce monde, n'êtes-vous pas étonnées d'avoir vu l'homme tenter un passage au travers de vos défilés de neige? Successeur intrépide des Cook et des Lapeyrouse, le capitaine Parry a remporté la gloire de s'assurer qu'il ne pouvoit pas vous vaincre. O curiosité humaine plus grande que ce globe de matière où le temps et l'espace nous enchaînent! L'homme se lasse avant la mort de n'avoir plus rien à décou-

vrir sur la face de la terre; il s'élance vers ses bornes, et voudroit les reculer en les franchissant. Il semble que ce qu'il ignore vaille mieux que ce qu'il connoît, par cela seul qu'il l'ignore. C'est qu'en effet l'inconnu est sans limites, et permet à l'homme d'espérer quelque chose de meilleur que ce qu'il possède.

A COTÉ de ce mystérieux instinct des voyages, nous devons placer l'étude des lois de la nature, et remonter du voyageur qui tend à connoître les choses existantes, vers le physicien qui aspire à expliquer l'existence des choses.

Toutes les sciences humaines se composent, comme la vérité qui est leur objet, de deux parties, l'une visible, l'autre invisible; l'une qui embrasse la connoissance des faits, l'autre qui s'applique à découvrir les causes. Rien n'arrive sans une raison d'arriver; les sens peuvent nous instruire de ce qui arrive, mais c'est à l'intelligence à remonter vers la raison. Le voyageur exerce l'activité de son ame en observant les phénomènes de l'univers visible, le physicien

en étudiant les lois cachées de la nature; tous deux satisfont à leur besoin de connoître, en l'appliquant à deux mondes différens, dont l'un est la forme extérieure de l'autre.

Quel étoit le mobile puissant qui excitoit l'ardeur de Newton à s'avancer toujours de plus en plus dans la découverte des grandes causes motrices de l'ordre et de l'harmonie des univers? L'exemple de cet homme prodigieux, consacrant sa vie entière, loin de toutes les voluptés des sens, dans l'étude des mouvemens des corps célestes, n'achève-t-il pas de justifier la place que nous avons assignée au besoin de connoître dans l'ordre des désirs de l'ame? Ne falloit-il pas que ce désir de pénétrer dans le secret de la création des mondes fût sans cesse ranimé dans Newton, pour le porter à détacher de la terre ses désirs comme ses regards, et à faire du ciel son séjour habituel?

L'HISTOIRE des actions des hommes et des évènemens qui résultent de leurs rapports forme une autre source de connoissances que nous sommes également avides de re-

cueillir. Nous aimons à interroger les souvenirs qui nous entretiennent des siècles passés ; et, de même que le physicien cherche à découvrir les lois de l'univers physique observé par le voyageur, le philosophe travaille à rendre compte des causes morales qui ont produit les évènemens positifs dont l'historien recueille la tradition. Ainsi, le désir de connoître, dont nous traçons ici le développement, se manifeste dans l'observation du monde physique par le voyageur et le physicien, et dans l'étude du monde moral par l'historien et le philosophe.

XI.

Du désir de savoir, considéré comme la source du plaisir que nous donnent les arts et la nature.

Le secret le plus sûr pour nous plaire, c'est de nous laisser quelque chose à devi-

ner dans les œuvres de l'imagination. C'est ainsi que l'ouvrage immobile du sculpteur ou du peintre, ne reproduisant la vie que dans un seul moment, nous fait rêver à l'instant qui précède et à l'instant qui suit. Qu'on examine avec soin les caractères d'une pensée, on verra que la pensée n'est belle qu'à cause de toute la grandeur du point de vue que, sous un petit nombre de mots, elle offre à l'esprit. Nous jouissons de découvrir nous-mêmes ce que l'écrivain nous laisse entrevoir sans l'exprimer, et il nous ménage ainsi le plaisir de refaire la route qu'il a suivie pour atteindre le trait de génie qui nous frappe. Cette jouissance est évidemment fondée sur notre désir de connoître qui se trouve satisfait par le vaste aperçu des choses que nous découvre une belle pensée.

Est-il besoin de montrer que le grand intérêt des romans provient de cet instinct de curiosité naturel que l'auteur sait flatter en le réveillant et le satisfaisant tour à tour?

Et vous, qui êtes rassemblés devant la scène tragique où Melpomène fait parler

d'héroïques douleurs, interrogez vos cœurs palpitans de crainte et d'espoir pendant le cours de cette représentation, et vous découvrirez que l'auteur ne s'est rendu maître de vos ames que par l'art de prolonger et de tourmenter à son gré l'impatience où vous êtes de connoître le dénouement.

Les effets pittoresques des sites naturels tirent souvent leur plus grand charme d'une perspective qui, ne montrant les objets qu'à demi, fait travailler notre imagination pour deviner la portion de ces objets qui demeure voilée. Nous voyons qu'il reste encore quelque chose à connoître au-delà du tableau qui est sous nos yeux, et cette idée nous flatte agréablement, en promettant à notre curiosité un plaisir de plus. C'est ainsi que nous jouissons en voyant un village à moitié couvert, dans l'éloignement, par la verdure des arbres, ou une rivière fuyant à travers un bois qui semble la découper à nos yeux, ou les allées sinueuses d'un parc, qui nous laissent ignorer où elles conduiront nos pas. Nous aimons les contrastes multipliés du jour, de l'ombre, des couleurs et des formes, parce que notre besoin de

connoître est mieux satisfait en embrassant à la fois un certain nombre de choses qui se font ressortir mutuellement par l'opposition.

XII.

Conjecture sur le bonheur d'une autre vie, tirée du désir de savoir.

Ce désir de savoir est si profond dans l'être intelligent, si inhérent à sa nature, que les conjectures les plus vraisemblables, formées sur le bonheur d'une vie future, font consister la félicité des justes dans le plaisir sublime d'être initié au grand secret, et dans la connoissance éternellement satisfaite des perfections infinies de la vérité suprême.

XIII.

De la puissance, objet du désir de l'ame.

La puissance, considérée dans sa plus générale acception, est l'attribut d'un être qui possède le moyen d'accomplir sa volonté : c'est la faculté de l'exécution. Là où est l'intelligence se trouve la volonté; mais là où habite la volonté, ne réside pas toujours la puissance. De ce que l'on veut, il ne s'ensuit pas que l'on puisse; l'idée de puissance tire son origine du rapport entre la volonté et l'action. Un seul mouvement de notre corps, exécuté par suite des ordres de l'intelligence, suffit pour faire naître l'idée de pouvoir. Lorsque, levant le bras de bas en haut, je résiste à la loi de la pesanteur, et contredis ainsi le mouvement universel du monde, j'exerce une puissance que mon ame a reçue de Dieu, et qui me rend plus fort que le monde matériel tout entier. Puisque la volonté ne peut s'accom-

plir sans la puissance, c'eût été une cruelle dérision de la part de la nature de nous donner l'une sans l'autre, et de nous destiner pour une fin en nous privant du moyen de l'atteindre. Mais il suffit que nous tenions de la Providence le pouvoir d'exécuter la seule loi qu'elle ait imposée à notre volonté : nous n'avons plus sujet de nous plaindre, quand, nous écartant de cette loi, nous manquons de la puissance nécessaire pour atteindre un but étranger. Or tel est le partage de la nature humaine. Qu'on descende avec nous dans les profondeurs merveilleuses des conduites de la Providence. Nous nous sentons dépositaires de la faculté de vouloir : la conscience nous montre sans cesse le but vers lequel nous devons diriger cette faculté, et jamais la puissance d'exécuter les ordres de la conscience ne défaille en nous. Justice des conseils du Créateur, n'es-tu pas suffisamment justifiée? Jamais, dans aucune situation de la vie, nous ne manquons du pouvoir d'accomplir notre volonté, pourvu que notre volonté soit conforme au devoir. Chose admirable! nous pouvons toujours tout ce que nous voulons,

si tout ce que nous voulons est toujours le triomphe de notre conscience. Venez donc, tyrans, geoliers, bourreaux; apportez vos fers, ouvrez vos prisons, dressez vos supplices; voyons si vous forcerez votre victime jusque dans le sanctuaire inviolable de sa liberté intérieure! Vous la faites souffrir; eh bien! si elle reconnoît le devoir de se résigner à vos tourmens, comment la priverez-vous de cette liberté dernière? Ses membres sont chargés de liens; mais elle n'a pas besoin de mouvemens pour accomplir sa volonté; et, si elle trouve dans sa conscience le devoir de vous pardonner jusque sur l'échafaud, comment l'empêcherez-vous, jusqu'à son dernier soupir, de prier pour vous?

Mais lorsque notre volonté se tourne vers un autre objet que l'accomplissement du devoir, alors l'exécution n'est plus liée par un nœud indissoluble aux désirs de l'homme, et la réalisation de ces désirs, abandonnée aux mouvemens capricieux des choses humaines, flotte au gré de tous ces flots tumultueux, sans qu'il y ait jamais certitude de pouvoir ce qu'on veut. Cependant l'ame

apporte le désir naturel de parvenir à l'accomplissement de tous les actes de sa volonté, et c'est en quoi consiste ce désir de la puissance que nous avons entrepris de constater. Le mot *puissance* dirige naturellement notre pensée vers les hautes dignités, vers la majesté du rang, vers ces honneurs qui donnent un empire sur les autres hommes, et il est bien sûr que l'ame éprouve le désir de cette sorte de puissance; mais, en étendant l'acception de ce mot à l'exécution de tous les désirs de l'ame, on verra que l'amour des honneurs et la poursuite des richesses ne sont naturels à l'homme que parce qu'ils lui offrent les moyens de mieux réaliser au dehors tous les mouvemens de sa volonté.

La puissance étant une action, et l'action supposant quelque chose sur quoi on agit, on peut considérer la puissance dans quatre exercices différens, savoir : sur soi-même, sur les autres hommes, sur les animaux et sur les choses.

XIV.

De la puissance sur soi-même.

Le désir de la puissance sur soi-même n'est autre chose que le désir de la vertu, que nous avons analysé dans un des chapitres précédens.

XV.

De la puissance sur les autres hommes.

Le désir de la puissance sur les autres hommes comprend celui de tous les avantages qui donnent un ascendant sur eux, et qui les font mouvoir à notre volonté.

On peut réduire, ce me semble, ces avantages aux suivans : la force du corps, l'éclat du rang, l'étendue des richesses, la finesse de l'esprit, la grandeur du talent, le charme

de la beauté, l'élévation du caractère. Si on examine tour à tour chacun de ces pouvoirs, on se convaincra qu'ils donnent à leur possesseur un empire, fondé dans le cœur des autres hommes, sur la crainte, l'intérêt, la crédulité, l'admiration, la soumission, l'amour, le respect.

La force ou l'adresse du corps n'est une source de pouvoir sur les autres que dans l'état sauvage ou dans l'état de guerre : mais sous le régime de la civilisation, et dans le cours de la paix, un pareil avantage devient stérile, excepté toutefois dans certaines occasions, par exemple, lorsqu'au lever du jour, sous un ombrage écarté, deux hommes vident une querelle, l'épée à la main. La crainte que peut inspirer aux hommes timides un duelliste exercé se fonde sur ce premier avantage corporel.

La puissance attachée à l'élévation du rang est de nature à satisfaire les ames les plus avides du plaisir de soumettre à leur volonté la volonté des autres. Ce désir d'obtenir ou de garder la puissance est assez commun, pour me dispenser d'en appuyer la réalité sur des exemples; l'histoire du

monde me les fourniroit, et il me seroit aussi facile de montrer les maux dont ce désir peut être la source. Les discordes civiles naissent presque toujours des prétentions rivales de plusieurs ambitieux, qui se disputent l'autorité suprême; et le principe de la légitimité, dans l'ordre des successions royales, est devenu le garant de la tranquillité des peuples, en préservant l'Etat du choc de ces désirs téméraires de puissance, que la justification du génie n'auroit pas toujours accompagnés.

Quelquefois le désir de la puissance meurt au sein même de la puissance; la satisfaction amène le dégoût, et il est tout naturel que le désir s'arrête, comme le voyageur, au but de sa course. L'ame, qui ne peut un seul moment demeurer oisive, se remet en travail d'un autre côté; et, si l'échelle des grandeurs nous porte sur son plus haut degré, le besoin de mouvement nous force à redescendre, faute de pouvoir monter plus haut.

Telle est la cause générale à laquelle on peut rapporter toutes les abdications volontaires; mais le principe d'où elles partent

se fondant sur la satiété des grandeurs humaines, la même cause n'agit pas encore, tant qu'il reste une dignité pour faire soupirer l'ambition. Aussi les exemples d'abdication, dans l'ordre des grandeurs intermédiaires, sont-ils beaucoup plus rares. Mais le phénomène encore plus merveilleux dans l'histoire des renonciations aux honneurs de la terre, c'est l'abandon volontaire de la puissance souveraine, avant de l'avoir exercée. Rarement le dégoût précède la jouissance, et il faut une ame plus grande que le rang suprême pour contenir ce mépris anticipé d'une couronne. L'Europe vient d'avoir ce spectacle inoui sous les yeux. Il s'est rencontré un nouvel empereur dont le premier acte a été celui de renoncer à l'héritage du plus vaste empire de l'univers; c'est en cherchant à reconquérir les douceurs de la vie privée que cet usurpateur d'une façon nouvelle a troublé l'ordre légitime des héritages impériaux. On ignore comment il eût régné; mais cette incertitude établit entre lui et son successeur une concurrence formidable : car, de quelque manière que ce dernier gouverne, toujours

est-il que les peuples seront autorisés à dire: Le premier auroit pu gouverner mieux. Au reste, cet exemple d'abdication ne détruit pas l'autorité de nos réflexions sur le désir naturel de la puissance; seulement le prince Constantin s'est montré plus jaloux de l'exercer sur soi-même que sur les autres hommes.

Nous avons regardé l'étendue des richesses, après l'éclat du rang, comme une autre source de pouvoir, et je n'ai pas besoin d'insister sur la justesse d'une observation que l'aspect seul de la société confirme tous les jours. Jamais le pouvoir de l'or n'a été investi, comme maintenant, de la plénitude de ses droits. L'or est devenu l'arbitre de la destinée des peuples, et le cours de sa circulation peut servir à expliquer aujourd'hui le mouvement des empires.

Nous avons placé la finesse de l'esprit au nombre des avantages qui procurent également une sorte de pouvoir sur les autres hommes. C'est par une voie détournée, il est vrai, que l'homme fin s'empare de cet ascendant : il dérobe, en quelque manière, l'empire sur les crédules, et les conduit souvent à ses fins secrètes en leur laissant croire

qu'ils suivent leur propre volonté en obéissant à la sienne.

La puissance de la beauté est l'attribut spécial d'un autre sexe; et il est également inutile d'entrer dans l'examen de cette nouvelle source de pouvoir, qui peut être considérée comme l'un des plus complets et des plus étendus qui soit exercé sur le cœur de l'homme. Rien ne rend plus esclave des volontés d'un autre que l'empressement à lui plaire, et il est impossible de lui être plus soumis que lorsque, mourant à soi-même, on place le mobile de ses actions dans cette autre personne qui pense, veut et désire pour vous.

C'est à ton tour, intelligence, talent, génie, de nous dévoiler ton règne, et de nous montrer les secrets de ta sublime autorité! O vie intérieure de la pensée, quelle force tu possèdes, puisque tu te rends maîtresse de toutes les autres forces! La vigueur de la matière n'est que foiblesse en comparaison de l'énergie de l'intelligence, qui, pour dompter la résistance des élémens, n'a besoin que d'une seule idée, celle de les faire combattre l'un contre l'autre. Puissance des

monarques de la terre, tu passes de mains en mains avec le sceptre que l'héritier du trône prend sur le tombeau de son royal devancier : chaque règne renferme le pouvoir du souverain vivant dans les bornes de sa carrière mortelle; il finit de commander en cessant de vivre. Mais quel besoin le génie a-t-il encore de l'existence, lorsqu'il a gravé ses lois? Son règne est de tous les siècles, et son peuple se compose de tous les hommes qui se succèdent sur la terre. Trois mille ans ont détruit la poussière du chantre de l'Iliade : la nature s'est emparée de sa cendre; mais sa pensée, une fois conçue, n'étoit plus du domaine des vents ni du soleil; Homère nous gouverne par l'admiration, et notre ame lui obéit encore. Ainsi les effets de la puissance du génie ne connoissent aucune limite. Ses bornes sont les bornes marquées à la destruction du genre humain, puisque, tant qu'il restera une ame pour sentir et pour admirer, la dernière page échappée au ravage des siècles sera revêtue du sceau de cette puissance intellectuelle.

On conçoit facilement l'étendue de ce

pouvoir vainqueur des années et de la mort, si l'on réfléchit que le génie est le langage de l'ame, et que dans l'ame réside le principe des actions de l'homme. Parlez à l'intelligence, rendez-vous-en maître, et tout le reste vous est soumis dans l'être humain. On peut donc regarder la domination du talent supérieur comme la plus irrésistible qui puisse assujettir nos volontés. Mais le dépositaire de cette royauté spirituelle est responsable devant Dieu, comme les autres monarques de cet univers : la puissance de discipliner les cœurs et de conduire où il lui plaît la multitude ne lui a pas été vainement confiée ; et toutes les actions produites sous l'inspiration de son éloquence pèseront avec les siennes dans la même balance, comme si elles n'avoient eu que lui seul pour auteur. Honneur, reconnoissance, et bénédiction éternelle de la postérité aux hommes de génie dont la pensée a été semant le germe des vertus et des consolations sur cette terre de passions et de misères! Ils n'ont pas manqué à leur mission. Soumis au but de la vie qu'ils ont trouvé dans leur conscience, ils ont compris que

ce but étoit le même pour tous les hommes, et que c'étoit à y conduire les autres qu'ils devoient employer le pouvoir de les faire agir.

Aussi combien leur mémoire inspire-t-elle de vénération et d'amour! Rendre les hommes meilleurs, c'est travailler à les consoler des maux de la vie; et tous ceux qui ne sont pas étrangers à la douleur ont senti que rien ne sympathise mieux avec leurs souffrances que ces pages inspirées par l'amour de la justice et par les espérances de la vertu.

Déplorons donc les abus du génie comme l'acte le plus inoui d'ingratitude, d'infidélité et d'égoïsme : d'ingratitude, parce que le don de la lumière n'est pas le don du feu, et qu'elle est faite pour luire, non pour brûler; d'infidélité, parce que le jour appartient à tous les hommes, et que ne pas leur faire part de la vérité, c'est le crime de spolier l'enfant de l'héritage paternel; enfin d'égoïsme, parce que les intérêts de la gloire prospèrent ici-bas par la complaisance à flatter les passions humaines, et que le chemin le plus sûr d'un triomphe universel,

c'est de réussir à persuader aux hommes que leurs passions n'en sont pas, à ennoblir les plus vifs penchans où ils inclinent, et à leur donner cette flatterie la plus douce et la plus dangereuse, qui consiste à les engager dans la route du mal au nom même des principes de la vérité. Aussi de pareils ouvrages ne seront-ils jamais lus dans ces momens de tristesse où notre cœur sent l'aridité de la vie. Il y a des instans de deuil pour l'ame; c'est alors qu'on a besoin de se nourrir de vérité. Quel infortuné prit jamais un volume de Voltaire pour apprendre à mieux supporter ses douleurs?

Mais il est un autre moyen dont le génie peut user pour exercer sa majesté souveraine, la parole; puissance dont les tribunes d'Athènes et de Rome ont gardé le souvenir indestructible. La pierre qui marque la place où tonna Démosthènes est devenue elle-même éloquente; et ailleurs les débris du Forum annoncent également au voyageur que l'antique Rome, aujourd'hui renversée par le temps, fut jadis préservée d'une autre ruine par Cicéron.

La communication de la parole, immé-

diate, instantanée, vivante, fait toucher le cœur d'où elle sort au cœur de celui qui l'écoute. Les sons qui expriment les idées de l'orateur deviennent eux-mêmes des idées dans l'esprit de l'assemblée; les intelligences semblent n'avoir pas besoin de temps pour se comprendre. Ce qui redouble l'effet de cette éloquence spontanée, c'est le lieu, la présence des personnes, le mouvement du geste, l'accent de la voix, et toutes les autres circonstances de la vie réelle. Plus sont nombreuses les impressions que nous recevons par nos sens divers, plus est fort le résultat commun qu'elles tendent à produire dans l'ame, parce qu'alors toutes les facultés de sentir se rassemblent dans le même foyer, où, comme les rayons du soleil, elles se prêtent une mutuelle chaleur.

Les institutions libres, qui établissent au sein des nations modernes la tribune parlementaire, nous permettent de mieux comprendre aujourd'hui tous les prodiges de l'éloquence antique. La parole retentissoit dans l'Église des chrétiens et dans le temple de la justice pour instruire les hommes des vérités de leur salut, ou pour défendre les

droits de l'innocence; mais les grands intérêts politiques d'un empire, débattus sous les yeux de la patrie attentive, fournissent au génie l'honorable occasion de se déployer dans toute la plénitude de sa puissance. Un peuple tout entier profite des talens de quelques hommes; leur pensée influe sur le sort de trente millions de leurs semblables; ainsi se partagent en commun les dons du ciel : l'ardeur de la gloire devient un sentiment patriotique, et la supériorité est forcée d'être bienfaisante.

Il nous resteroit à examiner la dernière source de la puissance sur les autres hommes, que nous avons attribuée à l'*élévation du caractère*, c'est-à-dire, à l'autorité de la vertu; mais comme toute notre analyse n'a eu pour but que de tracer la puissance comme objet du désir de l'ame, et que le caractère de la vertu est de ne pas ambitionner le pouvoir dont elle pourroit faire usage, nous n'avons aucun détail à donner sur ce principe d'autorité. L'empire d'un caractère élevé se fonde sur le respect général qu'il inspire : c'est l'ascendant le plus noble, le plus désintéressé, le plus

durable; on s'estime soi-même en s'y soumettant. La vertu ne travaille pas pour gouverner, et elle gouverne par l'absence de cette intention.

Heureuses les nations et les assemblées qui laissent dominer sur elles les caractères généreux, et qui peuvent être fières de leur dépendance! Dans tous les temps possibles, et surtout dans les jours de crise, l'élévation morale de quelques hommes importe à la patrie, parce que, pour me servir de la pensée de Milton, ils répandent une lumière qui rend les ombres plus visibles.

Après avoir envisagé la puissance sur soi-même et sur les autres hommes, il reste à la regarder dans ses effets sur les créatures non intelligentes et sur les choses inanimées.

XVI.

De la puissance sur les animaux.

Si l'on se rappelle l'explication que nous avons donnée de la nature de la puissance, on concevra en quoi consiste l'exercice du pouvoir sur l'animal. La puissance est la possibilité d'exécuter les ordres de notre volonté; d'où il suit que la puissance sur l'animal n'est autre chose que l'accomplissement de notre volonté sur la brute, c'est-à-dire, la possibilité de disposer de la bête au gré de notre intention, de la faire mouvoir, de la faire reposer, de la faire jouir, de la faire souffrir, de la faire vivre, ou de la faire mourir, selon qu'il nous plaît.

Nous avons deux moyens pour exercer cette puissance sur les créatures dépourvues de raison. Le premier consiste à étudier la loi naturelle qui les fait mouvoir, et à donner à cette loi une occasion de se développer selon notre volonté. Nous ne pouvons

pas changer la loi, mais nous sommes maîtres de produire les circonstances auxquelles elle s'applique. Nous faisons agir l'animal comme il auroit agi, si la circonstance que nous faisons naître eût été le fruit du hasard. Notre intelligence nous fait remarquer, parmi les choses extérieures, celles qui plaisent à la nature animale, et celles qui lui répugnent; maîtres de les déplacer, nous pouvons les rapprocher, ou les éloigner, à notre gré, de cette machine vivante.

L'autre source de la puissance que nous exerçons sur l'animal consiste dans l'emploi de la force : nous exerçons la contrainte, nous le forçons d'obéir, nous contrarions sa nature : ce n'est plus un serviteur, mais un esclave; ce n'est plus un sujet, mais un vaincu. Etre foible, homme qui sembles au dehors si disproportionné à des bêtes formidables, ton orgueil souffriroit de ne les gouverner que par la ruse; mais comment triompheras-tu de leurs dents aiguës, de leurs cornes menaçantes, de leurs griffes déployées? Corps sans défense, portion infirme de cette même matière qui compose la brute et qui la revêt d'armes si puissantes; corps

humain, tu n'es rien de toi-même, mais tu recèles une ame dont toute la capacité des formes les plus gigantesques de l'animal ne renferme point une seule étincelle; et cette ame, supérieure à la nature, te rend plus fort que tout ce qui respire dans l'univers. L'animal, réduit à lui-même, ne t'oppose que son corps; mais toi, l'esprit qui t'anime t'apprend à te servir des armes que tu empruntes aux objets extérieurs : ton épée, ta lance, ta hache ou tes filets font partie de toi pendant la durée du combat, et tu vas jusqu'à t'aider de l'animal, s'il le faut, pour terrasser l'animal, devenant brute toi-même contre la brute, à force d'intelligence!

XVII.

De la puissance sur les choses.

A quoi se réduit le pouvoir sur les choses? C'est à les faire changer, soit de lieu, soit

de forme. Le changement de lieu se fait par le mouvement du corps entier; le changement de forme est dû au mouvement des molécules dont l'agrégation forme le corps. Ainsi le pouvoir sur les choses se réduit au pouvoir de les mettre en mouvement. Or, le mouvement est soumis à des lois qui se développent sous la condition de certaines circonstances extérieures, par conséquent la puissance sur les choses se réduit, en définitif, à donner occasion à la loi du mouvement de se déployer, suivant la direction qui nous plaît. Mieux nous aurons étudié cette loi et ses effets, et mieux nous connoîtrons toutes les circonstances dans lesquelles se développe la portée de son action. Nous ne pouvons pas altérer la loi, mais nous avons prise sur l'occasion où elle agit. Quand l'art de l'homme produit un de ces ouvrages qui attestent sa puissance, il ne fait que disposer une suite de circonstances dans lesquelles les lois physiques, se développant suivant leurs principes accoutumés, donnent lieu aux effets que l'homme veut obtenir. L'ouvrage de l'art qui a été produit par l'enchaînement de ces effets eût été entièrement ce-

lui de la nature, si elle avoit fait naître, dans le même ordre, toutes les circonstances que l'homme a préparées et auxquelles se sont appliquées les lois du mouvement. Ainsi l'art n'est que la puissance de rendre réels les effets possibles. Cette observation montre l'importance de l'étude des sciences physiques, et prouve que les progrès de l'industrie humaine peuvent être sans limites, comme l'étude de la nature.

O abîme sans fonds de réflexion et d'étonnement! Savez-vous où réside le premier principe de cette puissance qui élève les pyramides, bâtit les palais, creuse les canaux, abaisse les montagnes, transporte d'une extrémité à l'autre de l'univers ces productions nouvelles, fruits de la culture, que la terre ne reconnoît plus elle-même en les portant? Tout le mouvement de la terre, travaillée par tant de miracles, n'est que le contre-coup du mouvement que le premier ouvrier dut imprimer à son bras, pour couper la branche d'arbre qui devint le premier instrument de l'industrie. Les lois de la nature agissoient; l'univers suivoit l'impulsion donnée par le souffle du Créateur. L'homme

parut, et sa volonté put aussi imprimer un mouvement à la nature : don sublime que l'intelligence motrice accorda à l'esprit d'une créature formée à son image. Dieu se donna le spectacle de l'homme agissant comme cause sur l'univers, et créant, à son tour, non la loi, mais son effet.

La terre est devenue un monde fait de nos mains ; l'image de cet univers perfectionné sembloit rester dans les mains de Dieu pour laisser à l'intelligence humaine le mérite de l'y découvrir et de la réaliser. L'ardeur des travaux de l'homme est une révélation du besoin qu'il sent de reconquérir le monde meilleur qu'il a perdu.

XVIII.

De la disposition secrète de l'ame, qui produit le désir de la puissance.

Nous avons achevé l'examen de la puissance dans ses diverses applications ; notre but principal étoit de constater dans l'ame

le désir naturel du pouvoir, et nous avons voulu montrer les différens effets de ce désir sur la vie réelle. Nous ne prétendons pas que chaque homme aspire à posséder tous les genres de puissance que nous avons passés en revue : il nous suffit de constater que l'homme éprouve naturellement le besoin du pouvoir; et nous devons considérer soit la grandeur, soit les richesses, soit la science, soit le génie, comme des moyens différens qui conduisent l'homme à l'accomplissement d'un souhait commun. Si maintenant nous regardons de plus près et avec une attention plus profonde ce besoin fondamental de l'être humain, nous découvrirons, sous ces caractères, l'empreinte d'une tendance mystérieuse vers quelque chose de plus grand, de plus haut, de plus parfait que la destinée habituelle de l'homme. Le désir de la puissance, c'est le désir de s'élever au-dessus des limites que le cours ordinaire de la vie assigne au cercle de nos sensations et de nos volontés; c'est le désir d'étendre le diamètre borné sur lequel tourne la sphère où nous vivons. Qu'on s'approche de l'homme épris de l'éclat de ses

richesses, ou amoureux du faste de ses grandeurs, et qu'on démêle dans les replis de son cœur la racine de sa cupidité ou de son ambition; l'on verra qu'au fond de sa jouissance mondaine se trouve le plaisir d'échapper aux bornes d'une condition plus foible et plus étroite, et de sentir, en voyant l'obscurité et l'impuissance des autres, que son état est plus brillant, plus étendu, plus envié. La puissance fondée sur l'étendue de la science et du génie procure une jouissance de la même nature, plus profonde encore, plus vraie, plus durable. La vie de l'homme, c'est la sensation et la pensée. Il recule donc véritablement les bornes de son existence, celui qui agrandit sa réflexion, et ajoute ainsi au nombre et à la force de ses sensations par les pensées qu'il y joint; ne sent-il pas qu'il devient plus homme, si je peux m'exprimer ainsi, qu'il améliore sa condition sur la terre, et s'élève à une situation plus conforme aux besoins et aux espérances de son être? Le plaisir du savant qui nous dévoile les secrets de la nature, et la jouissance de l'homme de génie qui n'a besoin que de peindre ses

émotions pour en donner au genre humain, se fondent sur le sentiment d'une grandeur intérieure, d'une puissance personnelle, qui dépassent la mesure des avantages communs de l'humanité. Remarquons que ce sentiment, provenant toujours d'une comparaison ou du jugement qu'elle fait naître, peut exister dans le cœur de tous les hommes, à quelque degré qu'ils soient placés dans l'échelle du talent ou des biens du monde, pourvu qu'ils s'élèvent au-dessus de leur situation naturelle par un progrès vers un état moins étroit, moins obscur et moins malheureux. L'ame conserve sa nature dans tous les rangs; ses besoins sont les mêmes; sa destinée mystérieuse se révèle par un égal penchant à sortir des liens de la situation présente, pour s'élever continuellement vers une condition meilleure. Quelle preuve irrésistible des vérités qui touchent le sort de l'homme ici-bas et au-delà du tombeau! Résultat merveilleux! en examinant chaque passion, chaque sentiment, chaque plaisir de l'ame, on arrive à les envisager tous comme les formes d'un même besoin, comme les mouvemens d'une na-

ture qui tend à la possession d'un état plus parfait.

XIX.

De l'immortalité, sixième objet du désir de l'ame.

Le désir de l'immortalité se révèle d'abord dans l'homme par celui de la renommée.

Désir de la renommée, source féconde des découvertes du génie et des grandeurs de la destinée mortelle, tu fais sortir du concours des travaux humains ces merveilles de la vie sociale, ces prodiges des sciences, ces enchantemens des beaux-arts; tu peux seul remplacer dans les ames la puissance de la vertu, quand l'amour du devoir ne suffit plus pour inspirer les actions de l'homme, et tu nous révèles que nous sommes faits pour l'immortalité, en nous montrant les sublimes efforts dans lesquels se consume cet être d'un jour pour se survivre à lui-même!

La reconnoissance du besoin de la renommée conduit les partisaus du système de l'égoïsme à lui attribuer toutes les actions généralement vantées comme les titres de la noblesse de l'ame, et à supposer que l'inspiration de l'héroïsme n'est qu'un nom pompeux donné à un calcul de célébrité. Il est difficile, en effet, d'acquérir la certitude d'une intention désintéressée, quand l'auteur de l'action généreuse est placé, pour l'accomplir, dans une circonstance favorable aux intérêts de sa gloire. Dieu seul peut compter avec le héros, et les mouvemens secrets du cœur de l'homme ne sont visibles que dans le ciel; mais il suffit qu'à l'humanité appartienne l'énergie de produire, dans le cours d'un millier de siècles, un seul acte de désintéressement, pour que nous nous abstenions, dans le doute, de flétrir toutes les actions qui nous en offrent l'image. Le besoin que nous sentons d'admirer le sacrifice suffiroit pour aider à conclure que le sacrifice n'est pas étranger à la nature humaine.

Mais si le désir de la renommée peut être regardé, en effet, comme la source de toutes

les hautes actions qui n'ont pas été engendrées par la vertu, on doit se former une idée de la part immense qu'il réclame dans les mouvemens de la société, dans les évènemens de notre globe et dans les progrès de l'esprit humain. Chacun s'efforce de parvenir à être connu de tous, et chacun concourt, dans ce but, à l'amélioration de la destinée commune. La renommée est une récompense donnée et rendue, et l'avantage public est secondé par ce commerce d'intérêts individuels.

Si les entrailles de la terre, visitées et exploitées comme un autre monde sans soleil, ont servi à parer sa surface avec les matériaux arrachés de son sein; si l'astre qui verse le feu et la lumière a été mesuré, malgré son orbe immense, dans l'étroit compas du physicien; si les astres ont marqué dans le ciel les bornes de cette route merveilleuse que le hardi navigateur, porté sur une foible planche, ose s'ouvrir sur les abîmes de l'océan; si enfin les générations, enrichies par l'âge, se lèguent, en se succédant les unes aux autres, un héritage de conquêtes sur tous les élémens domptés, c'est au désir

de l'illustration que nous devons rattacher, en grande partie, cette chaîne non interrompue d'avantages précieux et de découvertes sublimes.

Cette passion de l'ame est encore celle qui produit les chefs-d'œuvre de l'art, et qui fait couler avec plus d'abondance le torrent du génie. Ah! sans doute, l'amour désintéressé de la perfection devroit suffire pour nourrir l'enthousiasme de l'artiste; et le bonheur de se faire un, dans le moment de l'exaltation, avec le type invisible de toute beauté, devroit lui tenir lieu de récompense; mais il est bien rare qu'il ne succombe pas à la douceur des espérances de la gloire, et que, pendant la composition, sa lyre ou son pinceau ne s'échappe quelquefois de sa main distraite, lorsqu'il se laisse préoccuper par la pensée de la couronne qui l'attend.

Nous n'avons montré jusqu'ici le désir de la renommée que sous le point de vue de ses effets salutaires pour la société. Dois-je évoquer les ombres de toutes ses victimes dans les champs de bataille?

Des milliers d'hommes armés se rassem-

blent et couvrent le sol de leurs bataillons. Où vont-ils? Partout où se rencontrent la vie, la liberté, la richesse, parce que la vie donne occasion à la mort, la liberté à la servitude, la richesse au pillage. Un seul homme, qui ne peut occuper à la fois de cet univers que l'espace où il marche, brûle de toucher de chaque main les deux extrémités du monde. Quelle vengeance-t-il à exercer contre tant de peuples éloignés chez lesquels il porte la désolation et la mort? Mais c'est assez pour eux de ne pas le connoître encore. Épouses, mères et enfans, mouillez de larmes vos habits de deuil; tombez en cendres, remparts des villes florissantes; terre, regorge de sang; empire, écroule-toi, il est entré dans le cœur d'Alexandre le désir d'être chanté par un nouvel Homère!

Si nous revenons à examiner avec attention ce désir de la renommée, dont nous avons décrit les principaux effets, nous verrons qu'il nous découvre un autre besoin de l'ame, que l'on peut regarder comme une révélation de sa destinée immortelle.

En effet, aspirer à la renommée, c'est désirer d'être connu par un grand nombre de ses semblables; si l'on y réfléchit, on remarquera que ce désir ressemble à un besoin d'être présent, pour ainsi dire, partout à la fois; l'homme célèbre s'imagine qu'il existe dans tous les lieux qu'habite la gloire de son nom; il lui semble qu'il agrandit ainsi le cercle de sa vie, et recule les bornes de sa nature. En effet, notre corps ne peut occuper à la fois que l'espace où il se meut, et sa destinée est de n'être présent dans un lieu qu'à la condition d'être absent de tous les autres; mais il est un autre espace que nous pouvons remplir : cet espace est l'esprit des autres hommes, et quand notre nom est gravé dans leur mémoire, c'est comme un autre lieu où nous vivons. Notre pensée qui occupe leur intelligence étant l'image de nous-mêmes, nous nous mirons dans cette réflexion de notre être; et plus est grand le nombre des intelligences qui contiennent notre image, plus nous nous croyons multipliés et agrandis. Les limites de l'espace s'effacent; les distances ne paroissent plus nous enchaîner, et nous enflons à nos

propres yeux, de manière à remplir la capacité de l'univers. Mais le besoin de la renommée ne comprend pas seulement ce désir d'étendre son être au-delà de ses proportions limitées, et d'occuper le plus d'espace possible dans la pensée des hommes; il nous fait également souhaiter de surmonter les barrières du temps, de triompher de la durée des siècles, et de rendre impérissable cette vie imaginaire de notre nom. C'est donc un désir de prolonger et d'étendre notre frêle existence dans tous les sens, malgré les obstacles de la matière et de la mort, malgré les doubles chaînes de l'espace et du temps, et de nous mettre en possession de l'immensité et de l'éternité. Nous identifiant avec notre nom, avec le souvenir de nos actions, avec les pensées qu'a enfantées notre intelligence, nous aspirons à rendre durable cette ombre de nous-mêmes.

Mais comment peut-on se faire illusion au point de s'identifier avec son nom et de se croire immortel par l'immortalité de ce nom? Il en va pourtant ainsi; et l'on ne seroit pas si jaloux de l'estime de la postérité,

si l'on ne s'imaginoit qu'on en jouira soi-même. Qui seroit assez insensé pour se condamner à tant de labeurs, et pour s'exposer à tant de périls, dans la seule vue de faire louer son nom par des hommes qu'il ne verra pas?

Il faut qu'il se rencontre nécessairement ici pour la nature humaine une illusion singulière, et que l'homme espère recueillir en personne une jouissance placée dans un temps où il sera détruit. Qu'on y songe: quand un homme travaille pour être connu des siècles à venir, c'est, sans aucun doute, dans son intérêt personnel; l'intérêt personnel n'est autre chose que le désir du bonheur, et le bonheur suppose l'existence de l'être heureux. Ainsi quiconque tend à un bonheur quelconque espère implicitement qu'il sera en état d'en jouir.

Il est donc nécessaire que l'homme qui travaille pour s'immortaliser s'imagine qu'il profitera de cette immortalité; cependant il sait qu'un terme inévitable est assigné à sa carrière; et d'ailleurs, travaillant pour la postérité, ne s'impose-t-il pas volontairement à lui-même la condition de semer

pour un temps où il ne pourra pas recueillir? D'où vient donc cette étrange contradiction? Ce fait curieux dans l'histoire des désirs de l'ame mérite bien toute l'attention de la philosophie.

Il importe d'abord de remarquer que l'espoir seul de se rendre immortel procure à l'homme vivant une jouissance anticipée de cette immortalité; et c'est cette jouissance qui le paie de tous ses efforts, dont le but est placé au-delà de son tombeau. Mais on ne jouit par l'espoir d'une jouissance qu'en concevant cette jouissance possible; ainsi la difficulté n'est que reculée, et il s'agit toujours d'expliquer comment l'homme peut espérer de jouir des éloges de la postérité, quand il sait, en même temps, que la postérité ne commence pour lui que le jour de sa mort.

Entrons dans la solution de cette difficulté.

Qu'est-ce que vivre pour l'homme? c'est penser et agir. L'exercice de son intelligence et de sa volonté forme sa véritable existence, de sorte qu'il peut regarder ses pensées et ses actions comme les preuves de sa vie. De même que la chaleur est la qualité du feu,

la pensée est la forme de l'intelligence; et de même que la permanence de la chaleur marque la durée du feu, la permanence de la pensée annonce la durée de l'intelligence. Il n'est donc pas étonnant que, si l'intelligence est une preuve de vie, l'homme croie toujours vivre, tant que subsiste sa pensée. C'est pourquoi l'auteur s'imagine exister dans ses ouvrages, et les regarde comme une autre partie de lui-même qui est indestructible. Son erreur vient de ce qu'il ne s'aperçoit pas que c'est le renouvellement perpétuel de la pensée qui est une preuve de vie, et non pas la durée de la même pensée; de même que ce n'est pas la conservation de la chaleur qui marque la permanence du feu, mais la reproduction continuelle de la chaleur. Il en est de même pour les actions de la vie. Comme la lumière est l'attribut du soleil, ainsi l'action est le caractère de la volonté; et comme la durée de la lumière prouve la présence du soleil, la durée des actions annonce la permanence de la volonté. Or, si la volonté est une preuve de vie, il est également naturel que l'homme croie toujours exister, tant que ses actions

demeurent. De là vient que le guerrier rêve sa propre immortalité dans l'immortalité de ses hauts faits, et s'imagine participer à la durée glorieuse de son nom. Il ne s'aperçoit pas que c'est le renouvellement des actions qui constitue la preuve de vie, et non pas la durée des mêmes actions, comme c'est le jet perpétuel de nouveaux rayons qui fait éclater la splendeur du soleil.

Cette double illusion de l'homme, qui croit trouver un présage d'immortalité dans l'indestructibilité de sa pensée et de ses actions, explique comment il travaille avec tant d'ardeur à s'assurer les louanges de la postérité. Certainement, il sait qu'il doit mourir; mais la jouissance qu'il trouve à être loué de son vivant lui fait désirer d'être loué toujours; alors l'illusion dont je viens de parler s'empare de lui, et voici comment: il se réjouit de penser que son nom sera immortel, et espère, à son insu, recueillir éternellement les éloges des hommes. Il oublie que c'est un bonheur factice auquel il n'assistera pas; être loué lui donne un plaisir pendant sa vie, et il se persuade qu'être loué doit toujours donner le même plaisir,

dans quelque temps que ce soit; une déception singulière lui fait croire que le plaisir vient de la louange seule, et non pas du cœur qui palpite en la recevant; et c'est ainsi qu'il frémit de joie, dans l'idée de faire prononcer son nom par la bouche des hommes, lorsque sa cendre même aura cessé d'être cendre.

Le désir de l'estime fait partie de celui de la renommée; l'estime est le prix que nous attachons dans notre jugement à un avantage moral; c'est l'approbation donnée par notre conscience à une vertu ou à un talent; c'est la déclaration de l'ame prononçant qu'une action ou un ouvrage sont conformes aux principes du bien et du beau; c'est la forme d'une admiration calme, modérée, permanente.

Mais, si nous considérons ce sentiment sous un point de vue plus général, nous pouvons le regarder comme le sentiment de l'opinion avantageuse que nous nous formons d'un autre homme, quelque juste ou non que soit cette opinion. Ainsi le désir de l'estime n'est pas le désir d'être estimé pour

tel ou tel avantage particulier, mais le désir d'être estimé, à quelque titre que ce soit. L'éclat de la puissance, l'étendue des richesses, l'antiquité d'un nom, sont des biens auxquels une foule d'hommes peuvent attacher beaucoup de prix, et l'estime qu'inspirent ces avantages conduit naturellement notre ame à en désirer la possession. Nous avons en nous le désir de valoir dans l'opinion d'autrui; et bien que les autres hommes puissent avoir tort d'accorder leur estime à la grandeur et aux richesses, il est naturel que nous courions vers ces deux sources, où nous espérons satisfaire notre soif de considération.

Il est si vrai que le désir de l'estime forme un besoin particulier de l'ame, que souvent nous ne jouissons d'un bien qu'en raison de son unique valeur dans l'opinion des autres. Ce bien, alors, ressemble à une monnaie qui perd tout son prix dans nos mains, dès qu'elle est discréditée dans son cours. Combien d'hommes trouveroient lourd un bonheur qui ne feroit plus de jaloux!

On peut attribuer aussi le désir de l'estime au besoin que l'ame éprouve d'être for-

tifiée par les autres dans le sentiment avantageux qu'elle a d'elle-même. Nous avons parlé du désir de la vertu; or l'ame, qui tend au bien, éprouve un plaisir à se voir confirmée par l'opinion d'autrui dans l'idée qu'elle est vertueuse. Sous ce rapport, le désir de l'estime se rapporte au besoin d'une bonne conscience. Ce désir est la source du plaisir que nous goûtons dans la louange; car la louange est l'expression de l'estime réelle ou simulée.

Si le jugement d'autrui exerce une si grande influence sur notre manière d'envisager les biens de la vie, et sur la direction que nous donnons aux besoins de notre nature, on juge combien l'opinion de la société, à chaque époque, doit régner tyranniquement sur la conduite et les sentimens de chacun de ses membres.

Cependant telle n'a pas été l'intention de la Providence, en plaçant dans le cœur de chacun de nous un tribunal où nous sommes jugés avant de l'être par la société.

A Dieu ne plaise que nous prétendions nier les heureux effets produits sur le cœur de l'homme par le désir d'obtenir, de conserver

ou de regagner l'estime de ses semblables! Au nombre des devoirs que nous trouvons écrits au fond de notre conscience, se trouve celui de veiller jusque sur les apparences extérieures de notre conduite, et de nettoyer non-seulement le dedans de la coupe, mais d'en blanchir les bords; cependant cette loi ne nous est imposée que dans l'intérêt de la vertu des autres, et non pas comme la règle fondamentale de nos actions. Le soin de notre réputation comprend le devoir de ne scandaliser personne, et nous sommes obligés de travailler à mériter l'estime des autres, pour ne pas les induire à croire que notre indifférence pour leur opinion prouve notre indifférence pour le bien même. Mais on conçoit le danger de poser le respect des jugemens de la société comme le principe moral qui doit nous servir de guide; car, si cette règle mondaine vient à nous manquer dans la solitude et par l'éloignement de toute voix humaine, que deviendrons-nous, accoutumés que nous aurons été à soumettre nos actions aux arrêts de l'opinion générale?

A bien examiner ce désir de l'estime, on trouvera qu'il provient du besoin naturel d'être payé d'un effort quelconque; et, en effet, il entre dans les idées instinctives de l'homme de placer la justice d'une récompense après la pratique du bien. L'ame sent que la destinée de la vertu est d'obtenir le prix de ses sacrifices; c'est une des révélations de la raison humaine que cette promesse du salaire réservé tôt ou tard à toutes les actions nobles et justes. Nous constaterons ultérieurement ce principe, qui est connu, en philosophie, sous le nom de *principe de mérite* et *de démérite*, et qui sert de base aux preuves de l'immortalité de l'ame et d'une vie future. Il nous suffit, en ce moment, de faire remarquer le désir de l'estime comme le résultat de la conception des récompenses à venir, et comme le sentiment du droit que l'homme de bien se sent à un prix qu'il a mérité.



XX.

Différence qui existe entre le désir de la renommée et celui de l'estime.

Le désir de la renommée diffère, sous quelques rapports, du désir de l'estime. On peut le regarder, à proprement parler, comme le désir d'être beaucoup connu, tandis que le désir de l'estime doit être envisagé comme celui d'être très-considéré. Celui-ci se contente de plusieurs personnes, celui-là a besoin de tous les hommes; l'un réclame une place avantageuse dans l'opinion d'autrui, l'autre en désire une dans l'opinion commune d'un grand nombre d'hommes. L'estime s'enorgueillit plutôt d'une approbation méritée que d'un suffrage tumultueux; la renommée est plus fière du bruit des applaudissemens que de leur justice. Le désir de l'estime est le besoin d'être récompensé; le désir de la renommée est celui de ne pas périr : l'un et

l'autre sont les révélations de la double destinée de l'ame.

Le désir de la renommée se trouve presque toujours uni au désir de l'estime, et ce mélange compose le véritable amour de la gloire.

XXI.

De quelques autres désirs de l'ame qui prouvent celui de l'immortalité.

Voyez ces superbes mausolées qui prêtent un corps au souvenir des hommes qui ont passé! Les vers ont rongé leurs dépouilles ensevelies, mais le marbre ou le porphyre demeure un témoin de leur existence passée : il atteste qu'ils ont vécu, et l'orgueil des morts semble ainsi n'être pas mort avec eux. L'espoir de dormir dans ces palais funéraires adoucit quelquefois l'idée de la destruction. Singulière immortalité! immortalité de pierres, immortalité de mort qui ne

sert qu'à perpétuer les témoignages de notre néant!

La jouissance de revivre dans sa race, jouissance qui forme le bonheur de la paternité, est encore une preuve de ce désir incontestable de l'immortalité, qui éclate sous toutes les formes. Et enfin ce dernier besoin de l'ame se décèle par la douleur de l'homme qui expire dans l'isolement et l'abandon, et qui songe avec effroi que nul ne viendra verser des pleurs sur sa tombe : nous éprouvons une invincible horreur pour un complet anéantissement, et nous désirons au moins perpétuer notre existence dans les larmes de nos amis.

XXII.

D'un désir de l'ame qui n'a pas été compris dans notre liste.

Il y a un désir que forme incontestablement l'ame, et que nous n'avons pas inséré

dans l'énumération précédente : c'est le *désir du bien-être physique*. L'ame soupire pour la santé du corps qui lui est uni : elle comprend qu'elle ne peut goûter sa propre félicité, sans l'intervention des organes, et l'objet de ce dernier désir demeure vraiment intellectuel. On s'étonne d'abord que l'ame puisse aspirer à un bien matériel ; mais, en examinant de plus près le souhait qu'elle forme à cet égard, on voit qu'il est, en quelque sorte, le résultat de tous les autres, puisque le bien-être corporel lui est nécessaire. Ainsi, l'objet de ce nouveau souhait n'est pas contraire à sa nature, et elle désire *intellectuellement* la satisfaction des organes qui l'enveloppent.

Cependant, puisqu'elle ne recherche la santé du corps que comme l'instrument de l'accomplissement de tous ses autres vœux, nous avons cru devoir ne pas faire mention de ce désir en énumérant les objets de la félicité intellectuelle.

XXIII.

Différence qui existe entre le désir intellectuel et le désir physique.

Après avoir terminé l'examen complet du désir de l'ame, et après l'avoir décomposé tour à tour dans son application à six objets divers, savoir, l'*activité*, l'*amour*, la *vertu*, le *savoir*, la *puissance* et l'*immortalité*, qui sont les seuls objets à la possession desquels puisse aspirer la nature spirituelle de l'homme, il s'agit de résumer les caractères distinctifs du désir de l'ame, pour les comparer à ceux que nous avons déjà observés dans le désir du corps, et pour bien sentir la différence qui sépare les deux mondes que nous portons réunis en nous-mêmes.

Cette analyse, d'ailleurs, nous fournira l'occasion de prouver la réalité de cet être intérieur que nous avons commencé par supposer existant. Nous avons parlé de l'activité de l'ame, du désir de l'ame, de la des-

tinée de l'ame, et on étoit en droit d'exiger que nous prouvassions d'abord qu'il existoit une ame; mais notre but alors se bornoit à vérifier la certitude d'un désir moral et intellectuel, tout-à-fait différent du désir physique. Nous y sommes parvenus, et nous n'aurions pas eu besoin de nous servir de ce mot *ame,* auquel nous n'étions pas encore en droit d'attacher une acception incontestable; il nous auroit suffi de raisonner sous cette forme : N'est-il pas certain que *l'homme* désire *l'activité, la vertu, la puissance,* etc.? sans que nous eussions eu besoin de présumer quelle étoit la partie de l'homme qui formoit ce désir, et de quelle nature étoit cette partie. Mais, puisque nous aurions été en état de nous passer de la supposition de l'existence de l'ame, cette supposition ne tire à aucune conséquence, et on ne peut en arguer pour attaquer la justesse de notre analyse. Nous avons seulement anticipé, pour le seul intérêt de la clarté du style, sur une démonstration ultérieure, dont la certitude achèvera de nous justifier du plus léger reproche qu'on pourroit nous adresser.

XXIV.

Le désir intellectuel prouve l'existence d'un être intelligent.

Ce nouveau genre de désir que nous avons constaté, et qui ne peut se rapporter, en aucune manière, à la classe des désirs physiques, doit donc être examiné, 1° dans l'objet qui l'inspire, 2° dans le sujet qui l'éprouve. Remarquons d'abord que l'objet de ce désir est immatériel; le savoir, la puissance, la vertu, etc. ne possèdent ni étendue, ni forme, ni couleur. Si l'objet du désir est placé hors de la région des objets physiques, le sujet qui l'éprouve doit également appartenir au monde intelligent. C'est par la pensée que nous aspirons à ces biens invisibles, c'est par la pensée que nous les atteignons; c'est par la pensée que nous en jouissons : le désir est une idée, la possession une idée, le plaisir une idée. Quand, par conséquent, nous disons que *nous* désirons

ces biens, il faut bien que ce que nous appelons *nous* dans ce moment soit un être intelligent et distinct du corps : car le corps est essentiellement inhabile à jouir d'un bonheur immatériel.

XXV.

De l'unité de l'ame.

Il reste encore à prouver une chose, c'est qu'il ne peut pas y avoir en nous deux êtres intelligens, et que celui qui désire l'immortalité est le même qui désire la puissance, que celui qui désire la renommée et la puissance est le même qui désire la vertu : ainsi de suite.

Quand cet être soupire pour l'une quelconque de ces joies intellectuelles que nous avons décrites, il se souvient d'avoir soupiré pour d'autres plaisirs du même genre. Comme il a connoissance de lui-même dans chacun des états où il passe tour à tour, il

est en état de juger s'il demeure toujours le même; or, remarquant qu'il n'a pas changé, il a le droit de se considérer comme identique. La conscience, en effet, lui sert de miroir; s'y regardant à plusieurs reprises, il affirme que l'image reproduite n'a subi aucune altération. Ainsi, cet être intelligent, fait pour aimer l'activité du désir, pour se complaire dans l'estime des hommes, pour rechercher le bruit de la renommée, pour s'enorgueillir de l'éclat de la puissance, pour s'abandonner au mouvement de l'amour, pour jouir des délices de la vertu, et pour étancher sa soif de connoissance dans les sources de la vérité; cet être invisible, veillant comme un génie bienfaisant au bien-être et à la conservation des organes qui lui servent de ministres; cette substance inaltérable, douée d'une vie personnelle; cette créature immatérielle, réservée pour des plaisirs et des douleurs qui n'ont rien de commun avec les souffrances et les voluptés du corps, c'est l'*ame*.



XXVI.

Caractères opposés du désir intellectuel et du désir physique.

Rappelons-nous maintenant l'objet de ces observations. Nous nous sommes proposé de montrer quels sont les caractères du désir de l'ame, afin de les opposer aux caractères du désir physique; nous venons de constater que l'objet qui l'inspire et le sujet qui l'éprouve sont tous deux immatériels : on peut voir la différence qui distingue le désir de l'ame du désir du corps, puisque l'objet et le sujet de ce dernier sont tous deux matériels. Comment se manifeste l'appétit des sens? Par une irritation organique qui, agitant les nerfs du cerveau, y détermine un mouvement aveugle vers l'objet de la jouissance. Comment se produit, au contraire, le désir intellectuel? Par la naissance d'une pensée qui en appelle une autre. Le désir, étant une idée, sollicite après lui une autre

idée, qui est celle de la possession. Le désir fait naître dans l'esprit l'image de son objet; et cette image, fécondant l'intelligence, y fait mûrir les méditations nécessaires pour atteindre cet objet. Telle est la différence qui sépare encore le désir rationnel du désir animal. Celui-ci tend à sa réalisation par un mouvement irréfléchi semblable à celui qui fait graviter la pierre vers le centre de la terre; celui-là marche à son accomplissement, aux clartés de la réflexion, par une route qu'il a choisie. L'un ne se connoît point et ignore sa fin; l'autre agit avec la conscience de soi-même, et avec la prévision de son but. Le premier ne se trompe jamais, parce qu'il est aveuglément conduit par une loi divine; l'autre erre souvent, parce qu'il se gouverne sciemment par une délibération humaine. Enfin, le désir des sens obéit à l'*instinct*, et celui de l'ame à la *raison*.

XXVII.

De la destination future de l'ame, fondée sur une induction tirée de nos recherches.

Plus on examine attentivement les vrais caractères des désirs et des jouissances de l'être intérieur caché sous l'enveloppe corporelle, mieux on soulève le voile étendu sur les hautes vérités qui touchent notre destination future. On acquiert la certitude que toutes les passions de l'homme ne sont que les ardeurs d'une même flamme qui, faite pour brûler toujours, consume et dévore les alimens périssables que lui présente la terre. Tous les sentimens de l'ame, décomposés, découvrent le même besoin d'une nature formée pour la gloire et le bonheur. Mais l'ame se laisse tromper par les fausses images de la vérité qu'elle poursuit; le feu divin qui l'embrase, au lieu de s'élever en lumière paisible, retombe, comme la foudre, sur la face de la terre; et le principe

de l'ordre et du repos, mal suivi, devient la cause de tous les troubles et de tous les orages du cœur humain.

Quel spectacle nouveau présente la vie humaine envisagée sous le point de vue que nous venons d'éclaircir! Les erreurs de l'homme tournent elles-mêmes en preuves de la verité.

La nature d'un être animé, quel qu'il soit, consiste dans ses besoins et dans ses plaisirs. Vivre, pour lui c'est désirer ou jouir. Si l'on se formoit une idée exacte des fonctions de l'odorat, de la destination de l'ouïe, de l'usage de la vue, des appétits du goût et des plaisirs du toucher, on connoîtroit tout l'animal; il suffiroit de se représenter un être dont les besoins et le bonheur ne s'étendent pas au-delà de l'exercice de ses organes. Cette observation nous autorise à conclure que l'examen attentif des désirs de l'être intelligent, et de la félicité que procure la satisfaction de ses besoins, peut aider semblablement à se former une juste idée de la nature de l'ame. Il est digne d'intérêt d'essayer à fonder cette induction sur le résumé de nos précédentes observations touchant les

six désirs immatériels que nous avons analysés, et dont le cercle nous a paru embrasser les souhaits et la félicité de la créature invisible. Activité, amour, vertu, savoir, estime et renommée ou immortalité, puissance, telles sont les seules sources où l'ame cherche à apaiser la soif de bonheur qui la dévore; et nous nous sommes crus en droit de défier qu'on pût indiquer un seul autre objet des désirs non physiques qui ne se classât point sous l'une quelconque de ces divisions. Mais rappelons-nous le résultat de l'investigation analytique avec laquelle nous avons décomposé chacun de ses désirs. Le désir du savoir a été ramené à celui de connoître la vérité, le désir de la renommée à celui de ne jamais périr, le désir de l'estime à celui d'obtenir une récompense, le désir de la puissance à celui de conquérir une destinée meilleure, le désir de la vertu à celui de s'unir avec l'ordre et la justice; et comme d'ailleurs l'amour ne peut s'appliquer seulement qu'aux objets du désir, que le désir de l'activité n'est, à proprement parler, que celui d'exercer notre nature, et que, si l'ame est récompensée, elle ne peut l'être que par

l'obtention de ces biens qu'elle désire, il s'ensuit que nous pouvons tirer légitimement l'induction suivante : l'ame est un être dont la destination est de connoître la vérité, de se confondre avec la justice, d'arriver à un état meilleur, de jouir de l'immortalité, et d'aimer tous ces biens qui doivent former pour elle une récompense.

J'ose recommander l'importance d'un résultat auquel nous sommes parvenus à la suite d'une rigoureuse analyse, et qui deviendra bien plus évident encore lorsque nous aurons achevé la décomposition de tous les mouvemens du cœur de l'homme.

XXVIII.

De la crainte intellectuelle.

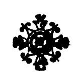
La crainte est l'état de l'ame prévoyant qu'elle perdra ou peut perdre un bien actuellement possédé. Il n'y a de bien pour l'ame que l'objet de son désir : nous avons

compté sept objets de cette nature, donc les craintes de l'ame sont en nombre égal, et peuvent s'énumérer ainsi : 1° crainte de perdre l'activité; 2° crainte de perdre la vérité; 3° crainte de perdre l'amour; 4° crainte de perdre la vertu; 5° crainte de perdre l'estime; 6° crainte de perdre la renommée (*); 7° crainte de perdre la puissance; 8° crainte de perdre le bien-être du corps.

L'on pourroit m'objecter que la naissance de la crainte ne tient pas toujours à la prévoyance de la perte d'un bien possédé; mais qu'elle peut également provenir de l'incertitude d'obtenir un bien qu'on espère. L'ambitieux, dira-t-on, craint d'échouer dans la poursuite de la grandeur, comme il craint de la laisser échapper, lorsqu'il l'a une fois obtenue. Il est vrai : mais il me sera facile de montrer que craindre de ne pas obtenir est synonyme de craindre de perdre. En effet, observez que l'espoir d'un bien n'est autre chose qu'une possession anticipée, et que, forcé d'abjurer cet espoir, l'homme éprouve la même peine que s'il perdoit la

(*) Ces deux derniers désirs ont été ramenés à celui de l'immortalité.

jouissance du bien même. En perdant un bien, de quelle jouissance est-on privé? Ce n'est pas de la jouissance passée, mais de la jouissance future? Et en perdant l'espoir d'obtenir un bien, quelle jouissance perd-on? N'est-ce pas encore la jouissance future? Montrez-nous donc la différence. La crainte, soit qu'on possède le bien ou qu'on l'espère, ne doit-elle pas également naissance à la privation prévue d'une jouissance à venir? La seule distinction à établir, c'est qu'on se fie plus ou moins sur ce plaisir prochain. On est plus certain de continuer à le goûter quand on le possède, que de commencer à en jouir quand on ne fait que l'espérer, et pour cette raison, la crainte de le perdre, après en avoir senti le charme, est plus douloureuse que celle d'en être privé avant d'en avoir joui.



XXIX.

La crainte intellectuelle prouve l'existence d'un être intelligent.

Nous appliquerions à la crainte le même raisonnement qu'au désir, pour montrer que cet état tout intellectuel, ne pouvant pas être rapporté aux sensations, nécessite l'existence d'un être intelligent qu'il modifie.

XXX.

L'être intelligent qui désire est le même que l'être intelligent qui craint.

L'être modifié par chacune des craintes que nous venons de mentionner est modifié par toutes les autres, et de plus, l'être, centre commun de toutes ces craintes, est

le même qui a été reconnu comme le sujet de tous les désirs intellectuels. Nous n'aurons besoin que d'employer le secours des observations sur lesquelles nous avons déjà fondé la certitude de l'identité de l'ame dans la suite de ses désirs.

Premièrement, quand la substance intelligente est en proie à la crainte de perdre l'estime, la vertu, la renommée, la puissance, etc., elle se souvient qu'elle a également éprouvé la crainte d'être privée de l'estime, de la vertu, etc.; or la connoissance qu'elle a de soi-même, dans chacune de ces situations, lui permet d'observer successivement sa propre image, et de s'assurer qu'elle demeure toujours la même. Secondement, quand elle se trouve agitée par l'une quelconque de ces craintes intellectuelles, le souvenir d'avoir connu le transport des désirs se représente devant elle, et la conviction de son identité s'établit à ses yeux, sur la comparaison de ce souvenir avec sa situation présente.

Il est impossible de remonter plus haut, pour trouver la preuve de l'unité de l'être spirituel, susceptible de crainte et de désir.

Toutes les questions de ce genre ne peuvent être résolues qu'à l'aide des aperceptions intimes et réfléchies que l'ame a d'elle-même : c'est dans le sanctuaire intérieur de la conscience que Dieu plaça le sentiment de la vérité, en l'assimilant au sentiment de notre existence même.

XXXI.

Caractères opposés de la crainte intellectuelle et de la crainte physique.

Il nous resteroit, enfin, à comparer la crainte de l'ame avec la crainte du corps, comme nous avons comparé le désir intellectuel avec le désir physique. Les mêmes différences que nous avons trouvées entre ces derniers distinguent encore la crainte réfléchie de la crainte instinctive. L'objet et le sujet, là, sont immatériels, et ici, matériels. Le mouvement de la crainte intellectuelle, pour éviter le mal prévu, est in-

spiré par la prudence de la raison, et offre une suite de combinaisons tantôt justes, tantôt fausses; tandis qu'au contraire le mouvement toujours sûr et toujours invariable de l'animal, pour échapper à l'objet de sa peine physique, ressemble à l'effet d'un ressort qui se détend et qui fait jouer spontanément tous les muscles déployés pour fuir. L'ame émue par la crainte la connoît; l'animal tremblant ignore qu'il tremble; la première prévoit un danger caché dans l'avenir; l'effroi du second ne commence qu'avec le péril actuel. L'animal obéit, en agissant, à une loi intelligente placée hors de lui; l'ame crée elle-même son action, par sa propre intelligence.





LIVRE SECOND.

SUITE DES PASSIONS

DE L'AME.

I.

De l'amour intellectuel.

Je ne traite point de cet amour chanté par le poète du matérialisme ; ce n'est pas celui qu'invoque Lucrèce, disciple d'Epicure, au début de son poème impie : laissons ce chantre du néant entonner son hymne aux parcelles de la terre ; nous ne professons point la religion des atomes, nous ne regardons

point cet univers comme le fruit de l'amour des élémens entre eux; non, la matière ne se féconde point elle-même : c'est son alliance avec l'esprit de Dieu qui lui donne sa vertu productrice. Voilà cet hymen perpétuel d'où toutes les choses créées descendent; voilà cet amour immense, père du monde, qui commença lorsque Dieu, voyant en soi l'image de l'univers, aima sa propre pensée, et que l'abîme du néant, couvert de la vertu du Très-Haut, comme une mère long-temps stérile, engendra le ciel et la terre.

Mais si Lucrèce, rejetant le dogme d'une intelligence souveraine, fut conduit à nier l'essence immatérielle de l'esprit de l'homme, nous fonderons, au contraire, sur le principe de la spiritualité de la raison, l'existence d'une ame éternelle dont l'ame créée n'est qu'un foible rayon; et l'étincelle de l'amour pur qui nous enflamme pour les images de la vérité nous paroîtra détachée de ce foyer d'amour infini que la vérité substantielle nourrit pour elle-même. Ainsi, le sentiment que nous voulons maintenant décomposer n'est autre chose que l'adoration

des attributs de l'être increéé qui ramasse en soi toutes les perfections. L'amour intellectuel, c'est l'amour du vrai, du beau et du bien; c'est la curiosité du savant, l'enthousiasme de l'artiste, le dévoûment du héros, l'extase du saint. Cet amour fait naître les découvertes, inspire les chefs-d'œuvre, produit les belles actions et enseigne la prière. Oh! combien ils ont aimé, les Homère et les Phidias, les Platon et les Archimède, les Régulus et les Socrate, les saint Vincent de Paul et les Fénelon! Sous le voile de la nature ou des nombres, sous la forme du devoir ou de la charité, tous ces grands hommes adorèrent quelque chose d'inaccessible à leurs sens; et c'est ce culte de l'ame dont nous essaierons de pénétrer les mystères sublimes.



II.

Définition de l'amour intellectuel.

Pourquoi l'ame désire-t-elle obtenir ou conserver un bien, si ce n'est parce qu'elle espère ou parce qu'elle sent que ce bien fera ou fait son bonheur? Eh bien! l'amour n'est rien que le sentiment de ce bonheur. C'est l'instinct irrésistible nous révélant que tel bien satisfait le besoin de notre nature; c'est le sentiment de l'harmonie entre la tendance et la fin, entre la destination et le but, entre la soif et la source. Ainsi, l'amour diffère du désir comme la cause de l'effet. On ne désire un bien que parce qu'on l'aime, et on ne l'aime que parce que la Providence l'a établi comme objet de notre félicité. Les objets de l'amour de l'ame sont donc nécessairement les mêmes que ceux de son désir, c'est-à-dire que l'ame aime l'*amour même*, l'*activité*, la *vertu*, la *vérité*, l'*immortalité*, la *puissance*, et la *beauté* qui

n'est que le nom donné à ces différens objets considérés par l'ame. En effet, le spectacle de la vertu est beau, le spectacle de la vérité est beau, etc. Dire que l'ame aime la beauté revient donc à dire qu'elle aime le spectacle de ces objets. Le beau n'est pas la substance, mais le caractère de la substance dans son rapport avec nous. Ces observations recevront un développement ultérieur.

III.

Des effets de l'amour intellectuel.

Si l'amour est le sentiment de l'harmonie entre le besoin de la nature intellectuelle et l'objet formé pour satisfaire ce besoin, l'amour pour l'objet existe, soit qu'on le possède ou non. En effet, le bonheur n'est pas la condition nécessaire pour sentir la propriété qu'a une chose de nous rendre heureux; et comme nous avons défini l'a-

mour le sentiment par lequel nous sommes avertis qu'un objet est la fin à laquelle aspire notre nature, il s'ensuit que l'objet peut être aimé avant la possession comme durant la possession.

Mais remarquons les effets de cet amour: l'ame voudroit devenir tellement vertueuse qu'elle devînt la vertu même, tellement puissante qu'elle devînt la puissance même, et de suite ainsi : car alors elle posséderoit pleinement chacun de ces biens, si chacun étoit tout entier contenu en elle. Elle tend donc à se confondre avec les biens vers lesquels sa nature ne cesse de tendre; mais la puissance dont elle jouit ici-bas, la vérité qu'elle réussit à entrevoir, et tous les autres biens qui font l'objet de ses désirs, ne lui sont donnés qu'avec les bornes imposées à toutes les choses humaines; et le sentiment amer de leur imperfection produit ce mécontentement secret que toute ame grande éprouve contre les vides et les limites de cette vie.

N'est-ce point la maladie la plus commune, la plaie la plus douloureuse du cœur humain, que cette impuissance de se re-

poser dans un lieu assez large pour y être renfermé, cette impuissance de trouver un objet assez étendu pour y appliquer ses désirs, cette impuissance de trouver le fleuve où l'on se plonge et où l'on se perde, dont on ne puisse pas atteindre les bords, quelque temps qu'on y nage, et qu'on ne puisse jamais tarir, quelque abondamment qu'on y puise?

La religion seule offre à l'amour un objet toujours plus grand que ne peut l'être cet amour; et la vérité du christianisme, dépourvue de toute preuve, subsisteroit encore appuyée sur l'argument d'une convenance si étroite avec les besoins de l'ame, que la religion résout finalement tout le problème du bonheur. Nous essaierons de le montrer en parlant de l'amour appliqué à Dieu. Nous constatons seulement ici l'effet de l'amour intellectuel comme le besoin de l'union de l'ame avec l'objet de son désir.

Tous les plaisirs de l'intelligence, étant spirituels, ne peuvent être que des idées; d'où il suit que l'union de l'intelligence avec l'objet de son plaisir consiste dans un hymen de l'ame avec les idées qui lui don-

nent ses jouissances. Plus l'idée possédée par l'ame est grande et forte, plus l'union avec l'objet de l'amour est étroite et complète. On conçoit donc mieux pourquoi l'ame désire devenir la puissance même, la vérité même, etc., puisque, si elle devenoit la puissance même, la vérité même, etc., l'idée que nous aurions de ces attributs se confondroit avec celle que nous avons de notre propre existence, et que cette idée deviendroit alors aussi grande que notre ame. Notre ame et l'objet aimé ne feroient qu'un, et l'union seroit consommée.

Faisons place à une observation qu'il est important de rattacher au point de vue sous lequel nous venons de présenter le phénomène de l'amour.

L'ame désire perpétuellement se mêler avec la puissance, la vérité, la vertu, etc., de telle sorte qu'elle s'identifie avec ces attributs, et ne distingue plus son être de ces avantages qu'elle aura infus en soi. L'ambitieux cherche constamment à s'approcher d'une puissance qui tienne à lui aussi étroitement que possible. Il ne veut pas qu'on ad-

mire la puissance en lui, mais qu'on admire lui puissant, c'est-à-dire qu'il veut devenir l'ame des dignités et se faire substance même du pouvoir. Cette observation paroît si juste, que tout son bonheur détruit tomberoit à ses pieds avec les serviles hommages qui y sont déposés, s'il songeoit que ces respects s'adressent non à sa personne, mais à l'autorité passagère dont il est revêtu. Il lui est nécessaire, pour jouir des honneurs de la puissance, de se confondre, par une singulière illusion, avec cette grandeur étrangère, et de se croire ainsi lui-même le centre naturel des adorations des autres hommes.

Or, n'y a-t-il point un étrange rapport entre cet effort perpétuel de l'homme pour se confondre avec la puissance, et l'explication donnée à la fois par la religion et par la philosophie de l'état futur réservé à l'homme dans une autre vie? D'un côté, voyez-vous, dans le cours de cette vie mortelle, l'ame s'efforçant, malgré ses liens et sa foiblesse, de s'unir avec la grandeur, de s'identifier avec la gloire, de personnifier la majesté en soi-même, et de s'absorber ainsi toute entière dans l'éclat d'une splendeur

suprême; et, de l'autre part, entendez-vous les promesses de l'immortalité faites de toutes parts à l'homme s'accorder unanimement sur ce point, que l'ame se réunira dans l'éternité au principe de l'existence et jouira de toute la plénitude des gloires célestes par la consommation de l'unité entre elle et Dieu qui la recevra dans son sein, comme le soleil contient ses rayons? N'admirerons-nous pas ce rapprochement merveilleux entre la tendance incontestable de l'homme sur la terre et la fin qui lui est promise au-delà du tombeau? N'est-ce pas une grande preuve d'une vie future, que de trouver l'être humain faisant déjà, dans ce monde, l'apprentissage de cette fin pour laquelle on le croit destiné? La certitude de l'avenir ne paroît-elle pas alors fondée sur la certitude du présent, et n'est-on pas disposé à admettre l'immortalité de l'ame sur la seule observation des phénomènes de la vie humaine, qui, bien observés, concourent tous à démontrer que cette vie n'est qu'un essai de l'autre?

IV.

Caractères de l'amour que fait éprouver le beau.

La réflexion que nous venons de présenter sur la puissance pourroit également s'étendre à tous les autres objets de l'amour de l'intelligence. Il ne seroit pas difficile de montrer que l'ame cherche également à se confondre avec la beauté. S'il s'agit d'abord de la beauté humaine, combien de personnes se persuadent que la perfection de leurs traits, de leur forme ou de leur port, leur est intimement personnelle, et fait partie de leur existence ! Elles oublient qu'elles peuvent survivre à la perte de cette beauté qui, par conséquent, est aussi distincte d'elles-mêmes que le vêtement qui les pare. S'il s'agit de la beauté des arts et de la nature, quel est ce type invisible sur lequel l'homme de génie, prenant la lyre ou le pinceau, cherche à modeler l'ouvrage qu'il médite et qui lui est encore inconnu à lui-

même? Quelle est cette beauté mystérieuse qu'il invoque dans le secret de son exaltation et dans le fond de son cœur palpitant d'enthousiasme? Où la cherchera-t-il? Elle n'est point cachée dans les entrailles de la terre, elle ne brille point dans l'azur du ciel; son ombre même ne peut pas être saisie par les sens: cependant elle existe, l'artiste la voit, il entend les sons de cette mélodie qui ne frappe point les oreilles du corps, et son ame n'a plus ni repos ni bonheur, qu'elle ne soit parvenue à trouver des accens qui offrent un accord parfait avec la pensée inspiratrice qui l'enflamme. C'est là l'union de l'artiste avec la beauté. Son intelligence, identifiée avec le beau idéal, n'a besoin que de regarder en soi pour trouver le modèle que sa main doit copier: il sent que ce n'est pas lui qui compose, il se transforme dans le sujet qu'il traite, et la vérité le renouvelle tout entier chaque fois qu'elle l'inspire. Toutes les beautés dont il orne ses ouvrages existoient déjà dans le sein de cette perfection absolue à laquelle il vient s'unir pour se les approprier. On comprendra cette alliance étroite de sa pen-

sée avec l'essence du beau, si l'on se rappelle que ce à quoi se marie l'intelligence humaine ne peut jamais être qu'une idée, et qu'ainsi ce que nous appelons union de l'ame avec un objet n'est autre chose que l'adoption d'une pensée si exclusive, qu'elle absorbe tout notre esprit et se confond avec la conscience de nous-mêmes. Existe-t-il, d'après cette explication, une unité plus complète de l'intelligence avec un objet, que l'embrassement de la beauté par l'ame de l'artiste? Le transport dont il est saisi, en composant ses œuvres, lui fait oublier le reste de l'univers: pour lui, le temps s'arrête; il habite un monde nouveau, et ne laisse que son corps sur la terre. Mais s'il cherche, en enfantant ses productions, à s'identifier avec le principe de la beauté, combien plus étroitement encore se mêle-t-il avec elle, lorsqu'il reçoit les louanges décernées à son génie! De même que l'homme puissant se substitue lui-même à la grandeur qui l'entoure, pour jouir personnellement des hommages qu'obtient cette grandeur, ainsi l'artiste se fait un avec la beauté qui règne dans ses œuvres, et détourne

au profit de soi-même les éloges donnés à cette perfection.

Et nous-mêmes, simples juges des ouvrages de son génie, quand nous sommes en présence d'un chef-d'œuvre de l'art, notre pensée ne va-t-elle point chercher sous les formes du marbre, sous les lignes colorées, sous les sons de la musique ou sous les accens de la poésie le principe invisible qui communique à l'ouvrage la beauté dont il est revêtu? Notre raison ne se confond-elle point, dans ce moment de ravissement, avec la raison de l'auteur; et le lien commun qui nous attache à lui, n'est-ce point cette beauté qu'il eut le génie d'exprimer et que nous avons le goût de sentir? D'où viendroit la sympathie de l'enthousiasme qui se transmet comme la commotion électrique dans une foule d'hommes rassemblés, si les esprits ne se trouvoient liés tous à la fois au même objet d'une admiration universelle?

Quel est le sentiment dont le charme exclusif s'empare de notre être, à l'aspect des beautés d'un site pittoresque? Quel cœur, si troublé des intérêts actifs du monde, n'a

jamais goûté cet enivrement que donne un lever du soleil, un beau soir, un orage? Qui n'a jamais trouvé dans sa vie un moment à dérober au souvenir de sa fortune, pour s'abandonner gratuitement à l'admiration du sublime? Qui n'a jamais répandu une larme désintéressée? Ceux-là qui ont entendu le langage de la nature, et qui y ont ainsi répondu, savent que leur ame alors se répand, en quelque sorte, sur le site qu'ils contemplent, qu'elle plane sur la cime des montagnes, ou s'égare sur une vaste étendue de mer, et se confond si étroitement avec la beauté, cette ame de la matière, qu'elle se détache du monde, de ses souvenirs, d'elle-même, pour faire partie de ce ciel, de cette terre et de ces flots qu'elle admire.

L'amour de la beauté inspire donc un besoin d'union avec l'objet qui le fait naître; et il m'a été rapporté un fait qui prouve, d'une manière énergique, s'il est réel, la puissance d'entraînement que l'amour des beautés de la nature peut exercer sur une ame emportée par un excès d'enthousiasme.

Un jeune homme qui résidoit en Suisse,

s'étant précipité dans un bassin profond où s'abîmoit une chute d'eau considérable, fut retiré des flots avant d'y avoir laissé la vie. Interrogé sur les causes de son suicide, il fit, à cet égard, l'aveu le plus étrange : « J'ai-» mois le spectacle sublime de cette chute » d'eau; je ne pouvois me lasser d'en con-» templer les nappes jaillissantes; j'étois » bercé par le bruit terrible des flots qui, » tombant d'une si prodigieuse hauteur, » s'engouffroient à mes pieds. Ce spectacle » absorboit ma pensée et m'enlevoit à moi-» même. Je passois les jours entiers sus-» pendu sur le bord du gouffre, enchaîné » par une admiration croissante, et toujours » de plus en plus attiré vers ces ondes que » j'aimois d'une passion véritable. Quelque-» fois j'étendois les mains vers elles, comme » pour les saisir; un mouvement involon-» taire m'emportoit; j'aurois voulu me con-» fondre avec le torrent; j'étois ivre, il falloit » m'éloigner : mais, le jour suivant, le trans-» port redoubloit, et la fièvre inexplicable » dont j'étois agité vouloit, à toute force, » s'éteindre dans ces eaux dangereuses; en-» fin, dans un moment où ma raison céda,

» je m'élançai, et j'allois trouver la mort
» dans ce gouffre que j'avois épousé, comme
» l'objet d'un irrésistible amour. »

Ce fait peut être révoqué en doute; je me borne à le rappeler, et, sans le tenir pour réel, je ne veux l'examiner que comme possible.

Oui, l'ame de ce jeune homme pouvoit avoir été saisie de cet amour intellectuel dont l'effet consiste à tendre perpétuellement vers l'union la plus complète avec l'objet qui l'inspire. Cet objet étant toujours une idée revêtue d'une forme physique, nous sommes obligés d'appliquer notre amour à cette forme comme à l'occasion, comme à l'enveloppe, comme au corps de l'objet aimé. Ce jeune homme a pu se laisser toucher d'un amour vrai pour le principe invisible de la beauté cachée sous les accidens de matière, de figure, de dimension, de mouvement et de bruit que réunissoit le spectacle de la chute d'eau. Il a aimé le grand, le majestueux, le sublime; ce gouffre étoit la forme des idées qui charmoient son ame. Il tendoit chaque jour à agrandir ces mêmes idées, pour en tirer plus de jouissance, et

il n'avoit, pour cela, qu'à les rendre plus exclusives. Quand toutes les sensations extérieures furent concentrées dans le sentiment unique de son admiration, alors son ame put tomber dans une erreur, cause de ce suicide extraordinaire. Comme nous sommes accoutumés à diriger notre corps vers l'objet de nos besoins et de nos plaisirs physiques, l'intelligence de cet homme oublia que son bonheur à elle n'étoit point du même ordre que les voluptés des sens; l'idée qui lui procuroit une jouissance spirituelle s'offrant enveloppée de matière, il prit la chute d'eau elle-même pour la source de son admiration, et fit le mouvement naturel aux organes pour courir vers l'objet de son bonheur.

V.

Ce besoin d'union se fait sentir avec tous les autres objets de l'amour intellectuel.

Nous n'aurons pas besoin de montrer successivement que l'ame cherche à faire un avec les autres objets du désir, savoir, avec l'activité, la vertu, la vérité, l'immortalité, etc. car, puisque cette union est la seule manière de posséder le bien qu'on aime, le raisonnement qui s'applique à l'un s'étend à tous les autres.

Nous nous bornerons donc à résumer les principes de la doctrine que nous avons exposée sur l'amour considéré en général.

L'amour est le sentiment de l'harmonie entre le besoin du bonheur et l'objet du bonheur. Ce bonheur, pour l'être intellectuel, consiste dans la possession exclusive d'un certain nombre d'idées qui se présentent sous des images physiques, d'où il ar-

rive que l'amour paroît souvent s'appliquer à ces images, parce que la forme et l'idée sont inséparables. Quand l'ame semble donc attachée à un objet physique, gardons bien d'imaginer qu'elle aime cet objet pour lui-même, mais rappelons qu'elle s'y attache à cause d'une idée réveillée sans doute en elle par la présence de ce même objet.

Aussitôt que nous apercevons la forme qui fait naître l'une quelconque des pensées qui contentent le besoin de notre nature, nous nous en approchons; nous cherchons à la garder constamment sous nos yeux pour rendre plus fréquente l'idée chérie qu'elle excite; nous nous détachons de tous les autres objets pour fortifier l'empire du sentiment qui nous occupe; nous tâchons de nous oublier nous-mêmes et de nous transformer dans la chose aimée.



VI.

De l'amour proprement dit, et de l'amitié.

Cette observation nous mène à comprendre parfaitement en quoi consiste l'*amour proprement dit* et l'*amitié*, c'est-à-dire, l'amour appliqué à un être humain. En effet, notre semblable peut devenir lui-même la forme des idées que nous aimons. Si son corps, ses actions, ses ouvrages, son rang dans la société, nous présentent l'image de la beauté, de la vertu, de la science, de la gloire, de la puissance, alors nous nous attachons à ces objets naturels de notre amour. Nous cherchons tous les moyens de conserver sa présence, parce qu'elle fait naître en nous l'idée de tous ces biens qui nous sont chers; et le mouvement qui nous porte toujours à nous confondre de plus en plus étroitement avec ces objets qui nous attirent, explique ce besoin d'une mystérieuse union avec l'ame de notre ami. Le

docteur Brown, dans son ouvrage publié il y a plusieurs siècles, sur les rapports de la religion et de la médecine, exprime parfaitement le caractère d'une vraie et profonde amitié.

« J'espère ne pas violer le cinquième commandement, si les nœuds qui m'attachent » à mon ami sont plus forts que les liens » du sang. J'aime mon ami comme j'aime » la vertu; c'est une union mystique, une » ame dans deux corps : car nos ames, bien » que réellement séparées, sont tellement » unies, qu'elles forment plutôt une ame » double que deux ames distinctes. L'affec- » tion véritable est pleine de prodiges; ce » n'est que mystère. J'aime mon ami plus » que moi-même, et il me semble toutefois » que je ne l'aime pas assez. Sommes-nous » séparés, je brûle de le rejoindre; sommes- » nous réunis, je ne suis pas satisfait, car » je voudrois être encore plus près de lui. » Les ames si étroitement liées ensemble » désirent absolument ne faire qu'une; leurs » désirs infinis renaissent toujours sans pou- » voir être accomplis. Cette haute et noble » affection n'est pas faite pour le vulgaire,

» et il n'est donné qu'aux ames pures et re-
» ligieuses d'en connoître les délices. »

Il est impossible d'exprimer plus fortement que ne l'a fait le docteur Brown le principe du système que je cherche à développer ici. Ce désir d'identifier notre intelligence avec celle d'un autre facilite l'explication de plusieurs phénomènes remarquables. Puisque nous ne pouvons faire un avec une autre ame qu'à la condition de vouloir et de penser comme elle, l'effet de l'amour moral est de chercher à satisfaire toutes les volontés et tous les désirs de l'objet aimé; et c'est pourquoi l'amour est souvent défini : *le désir perpétuel de rendre un autre être heureux*; mais on vient de voir à quelle cause ce désir est subordonné. Un autre effet de l'amour est de vouloir qu'il soit payé de réciprocité, et voici pourquoi : l'attachement que vous nourrissez pour la vertu, pour la beauté, pour la science, pour le génie, vous porte à désirer d'être toujours près du miroir vivant qui fait briller à vos yeux les rayons de ces images que vous aimez; de plus, le désir de vous confondre le plus étroitement possible avec ces biens in-

tellectuels vous entraînant à chercher son ame, il est nécessaire que cet autre être dirige vers vous sa pensée : car l'union n'est possible qu'à cette condition; or, tout cela exige qu'il vous aime comme vous l'aimez.

Le désir d'être aimé se fonde encore sur le sentiment de notre valeur personnelle. L'attachement d'autrui nous prouve que nous possédons, soit la beauté, soit la vertu, soit le génie, soit l'un ou plusieurs des biens qui font l'objet de l'amour, et, de plus, il nous aide à nous persuader que ces biens font partie de nous-mêmes; et nous avons déjà remarqué l'ardeur avec laquelle notre ame embrasse toujours cette illusion. Ensuite l'affection d'autrui nous fournit l'idée de l'empire que nous exerçons sur une destinée étrangère. Notre influence sur son malheur ou sur sa félicité nous agrandit à nos yeux, et flatte le sentiment de notre puissance : or, ce sentiment rentre encore dans l'ordre de ceux dont la possession fait la jouissance de l'être intellectuel. Enfin, l'amour de notre bien-être, favorisé par l'empressement d'un autre à voler au-devant de tous nos désirs, achève d'expliquer sur quels fonde-

mens repose le bonheur que l'être humain trouve dans les attachemens qu'il inspire.

VII.

De la sympathie.

On a donné souvent de grandes explications d'un sentiment qui me paroît très-facile à caractériser. La *sympathie* n'est à mes yeux que l'amour s'ignorant lui-même; c'est le mouvement spontané qui nous entraîne vers un objet aimable, avant que notre ame se soit rendu compte des motifs de cet amour instinctivement spirituel. La conformité des goûts et des pensées rapproche secrètement deux ames qui se trouvent ensemble avant de s'être cherchées, et qui s'aiment déjà sans avoir voulu se plaire.

VIII.

Une réflexion sur le degré de force des affections de l'ame et sur leur imperfection.

Nous avons observé que le vrai besoin fondamental de la nature humaine étoit de faire un avec la puissance, la vertu, la vérité, etc.; nous pouvons trouver ces biens, soit en nous, soit dans les autres. Lorsque nous les aimons en nous-mêmes, l'union est sans contredit plus étroite que lorsque nous les aimons dans autrui; mais, d'un autre côté, s'ils sont joints à un être vivant qui nous aime, ils semblent venir avec son ame vers la nôtre, pour répondre à notre ardeur qui les cherche; et telle est la raison pour laquelle l'*amour proprement dit* et l'*amitié* satisferont toujours mieux aux besoins dévorans du cœur humain, que les plaisirs de l'ambition, les douceurs de l'étude et les charmes de la gloire.

Cependant toutes ces affections, arrêtées

dans leur mouvement par l'imperfection des attributs d'un être aussi borné que l'homme, demeurent toujours incomplètes comme lui. Il ne peut s'empêcher de reconnoître qu'il n'est que modifié par la vertu ou par la science, mais que ce n'est pas lui, créature finie, qui est la justice et la vérité même. Il sent l'impossibilité d'arriver à cette union parfaite pour laquelle il soupire, tant qu'il aimera ces biens en soi ou dans ses semblables. Heureux, lorsqu'ouvrant les yeux sur la seule source de l'amour éternel, il comprend que sa fin véritable est de s'attacher non à la forme passagère de ces biens, mais à leur substance impérissable, et que le seul moyen de ne jamais les perdre est de les aimer dans l'être même qui les fait exister!



IX.

De l'amour maternel.

Amour, connu pour la plus profonde et la plus dévouée de toutes les affections de l'ame, amour maternel, sentiment qui engendres l'héroïsme comme la mère engendre le fruit qui le lui inspire, toute ta force se tire de la double puissance que tu exerces sur l'organisation physique et sur la partie intelligente de l'être humain; tu concentres sur un seul point toutes les forces de la pensée et toute l'activité des sens! Si la théorie que nous avons exposée sur les principes généraux de l'amour ne manque point de vérité, nous devons être en état de montrer que les tendresses du sang, considérées indépendamment de leur mobile physique, ne sont que l'effet de certaines circonstances de la vie où l'ame exerce, comme dans toute autre position réelle, sa nature aimante, et que les objets de son affection, quelle que

soit d'ailleurs l'occasion où cette nature se développe, demeurent constamment les mêmes, c'est-à-dire que la tendresse maternelle n'est, par exemple, qu'un nom positif donné à une situation où l'ame continue à aimer l'un ou plusieurs des biens suivans, hors desquels il nous a paru impossible de trouver un objet de l'attachement de l'ame, savoir : l'amour, l'activité, la vertu, la vérité, l'immortalité, la puissance et la beauté.

De quelle importance seroit à nos yeux un pareil résultat! Si nous montrons que toutes les affections possibles du cœur humain s'appliquent constamment à un certain nombre d'objets immuables et déterminés, nous arriverons à cette grande preuve vers laquelle tendent toutes les parties de notre système, cette preuve que la nature de l'ame peut être saisie clairement dans sa tendance et sa fin, et que la vie n'est qu'une série d'occasions diverses où cet être intellectuel aime toujours la beauté, la puissance, l'immortalité, la vertu, l'activité. C'est alors que la décomposition de tous les sentimens possibles nous confèrera le droit

de porter un jugement sur la destination future de l'homme.

Nous devons examiner quels sont parmi ces biens ceux auxquels l'ame s'attache, quand l'amour se manifeste sous la forme de la tendresse maternelle.

D'abord, il importe d'écarter les phénomènes qui prennent naissance dans le monde physique. Il existe en effet quelque chose d'organique dans l'impulsion qui entraîne une mère vers le fruit de ses entrailles. L'amour de la femelle pour ses petits est un mouvement aveugle. L'objet et le sujet sont ici également matériels; la mère aime sans savoir qu'elle aime; son attachement ressemble à celui d'une plante pour le rameau que la nature y fait croître, et elle mouille de son lait les lèvres de son nourrisson, comme la tige fait couler la sève dans la fleur qui vient d'éclore. Déterminer le principe de l'amour maternel, envisagé sous le rapport physique, c'est entreprendre de montrer les nerfs dont le mouvement gouverne l'action de l'animal: question digne de la physiologie. Cabanis, prenant soin d'examiner où réside le siège

de l'instinct maternel, le place dans les entrailles de l'animal, et regarde cet instinct comme le produit des sensations internes. Quoi qu'il en soit, l'amour maternel, considéré sous ce point de vue, n'est qu'une attraction matérielle qui obéit à de certaines lois, et qui emprunte sa force aux impressions du plaisir et de la douleur. Mais dans l'être humain, outre cet attachement organique, commun avec la brute, se déploie un autre amour, marqué des caractères de la pensée; caractères que nous soumettrons à la décomposition d'une rigoureuse analyse.

1° Parlons d'abord de cette communauté intime de l'existence du nouveau-né avec la vie de sa mère, qui considère ce fruit porté dans son sein et sorti de son flanc comme une extension de sa propre nature. A peine la mère se distingue-t-elle de son enfant; elle l'aime comme une portion de son corps et comme une émanation de son ame. Ainsi son amour pour lui se fonde en partie sur celui qu'elle a pour elle-même.

2° Cet être foible qu'elle tient dans ses bras et qui puise sa vie dans une goutte de lait; ce gland qui demande ses soins pour

devenir chêne; cette destinée dont elle se voit arbitre suprême et qui flotte à la fois si près de la vie et de la mort; cet avenir inconnu dont elle se sent dépositaire en gardant le berceau où repose l'homme naissant; l'image de l'éducation qu'elle est sur le point d'entreprendre, tout se réunit pour lui faire concevoir la dignité de sa position nouvelle. Elle se sent revêtue d'une puissance qui flatte son ame doucement enorgueillie. Nous avons rangé l'idée de ce pouvoir au nombre des objets de l'amour : c'est encore cette même pensée qui devient le véritable objet de l'attachement maternel; et le nouveau-né, occasion et objet de l'exercice de ce pouvoir, est aimé, à vrai dire, comme l'instrument d'une jouissance intellectuelle.

Il y a de plus dans les douleurs et dans les soins que l'enfant coûte à sa mère quelque chose qui donne à celle-ci un juste sentiment de son mérite. C'est pour elle une nouvelle idée de puissance que la mémoire du triomphe qu'elle a remporté sur ses souffrances et sur les obstacles que lui opposoit la nature. La grandeur du mérite acquis se

proportionne à la mesure de la peine que le bien obtenu a coûté; et la mère regarde avec complaisance dans son enfant le monument d'une cruelle épreuve et le souvenir vivant de sa patience et de son courage.

Enfin, cette aurore d'une destinée qu'elle regarde comme la sienne la rajeunit en espérance. Elle croit voir toutes les années de cette existence nouvelle s'ajouter à sa propre vie, et l'idée de se succéder à elle-même dans sa postérité semble lui donner une puissance contre la mort. Nous retrouvons ici un plaisir dû à la conception de l'immortalité.

3° Cet enfant, qui devient, par le développement graduel de ses forces et de ses facultés, un objet d'observations si pleines d'intérêt, offre un aliment inépuisable à l'intelligente curiosité de sa mère. Ce spectacle de la créature humaine cachée sous ses langes, assujettie à tant de besoins, si esclave, par sa foiblesse, de tous ceux qui l'entourent, et croissant peu à peu au-delà de ses premiers liens; ce tableau de ses impressions naissantes, de ce réveil de la raison, de ce lever de l'ame qui brille confu-

sément telle qu'un léger crépuscule, tout devient pour elle une source de distractions perpétuelles alimentées par le plaisir de connoître.

4° L'idée du bien se mêle à celle du pouvoir. La mère comprend la dignité de ses fonctions et se reconnoît soumise à l'obligation de les remplir. Elle trouve une douceur à satisfaire un devoir en prodiguant ses tendresses au fruit de ses douleurs; et l'idée de la vertu, objet naturel de l'attachement de l'ame, se joignant à l'exercice de sa nouvelle tâche, lui procure une satisfaction morale qui tourne à l'accroissement de son affection maternelle.

5° Ne voit-elle point, d'ailleurs, dans le fruit d'une légitime union, le gage de sa tendresse pour un époux; et son affection, descendant sur le rejeton de leur hymen, ne ressemble-t-elle point au ruisseau formé dans la plaine par la source qui tombe de plus haut? Tous les motifs de son affection, comme épouse, deviennent les fondemens de sa tendresse comme mère; et si son œil charmé croit retrouver, dans la physionomie à peine formée de son enfant, quel-

ques traits d'une image adorée, ou si elle croit saisir, dans les premières indications de ses penchans et de son caractère, une ombre de ressemblance avec les habitudes et les mouvemens d'une ame qu'elle connoît si bien, elle aime alors dans son enfant le miroir où se réfléchit le compagnon de sa vie, et où semble se multiplier pour elle l'objet de ses affections.

Si elle croit démêler sa propre image, ou si elle entend dire qu'on la démêle dans cette esquisse vivante, le sentiment qu'elle éprouve se rapporte à celui que nous avons placé en tête de cette analyse. Elle s'admire encore dans son enfant, elle le considère mieux comme une portion de soi-même, et son amour se personnalise avec une illusion plus forte.

6° Dans la catégorie des biens qui forment notre félicité, nous avons fait entrer l'amour même. L'attachement exclusif de l'enfant pour sa mère forme donc pour elle une nouvelle source de plaisir qui, réciproquement, l'attache encore plus à son enfant. L'instinct de sa conservation le pousse d'un mouvement secret vers celle qui lui

donna et lui conserve la vie. Tous les signes de ses premiers sentimens sont des témoignages d'affection pour la mère. S'éloigne-t-elle du berceau? des cris douloureux accusent son absence. Reparoît-elle? le sourire sur les lèvres et les bras étendus, l'enfant la fait jouir du bonheur de se sentir aimée. Or l'ame est faite pour aimer l'amour qu'elle inspire; et l'enfant doit être chéri, comme possédant le cœur d'où s'échappent déjà les étincelles de cette douce affection.

7° Si les charmes de la beauté paroissent embellir le corps de son enfant, ou si son jeune cœur montre le germe des qualités généreuses, ou si le premier essor de son esprit donne l'heureuse promesse d'une intelligence peu commune, tous ces avantages, alimens naturels de l'amour, doivent l'exciter plus encore dans l'ame d'une mère. Se confondant avec son fils, elle considère les mérites de ce dernier comme lui étant communs à elle-même, de sorte qu'elle aime vraiment en soi l'éclat des présens du ciel qu'elle voit briller en lui. Qui peut nier cet orgueil d'une mère? Ne s'imagine-t-elle pas qu'ils s'adressent à elle, les éloges et les ap-

plaudissemens décernés au génie ou à la vertu de ses enfans?

8° Enfin l'ame, naturellement avide de toute émotion exclusive, parce qu'elle se plaît à sentir l'activité de l'existence, jouit avec délices de l'ardeur, de la force et de l'étendue de l'amour maternel. La nature humaine est toujours plus heureuse de répandre sur un objet unique toute sa sensibilité, parce qu'alors la division ne dissipe aucune de ses forces; et, sous ce rapport, la tendresse maternelle peut être regardée comme l'une des affections les plus complètes. Ce sentiment dirige à la fois vers le même but les sens et la pensée. La douleur commence par absorber la faculté de sentir, et ne laisse aucune distraction extérieure changer l'objet de la réflexion; et, plus tard, la fixité de l'attention que l'enfant captive par les soins qu'il demande et la tendresse qu'il inspire, ne permet à aucune sensation nouvelle de distraire les organes. Voilà le véritable secret du prodigieux empire que l'amour maternel exerce sur l'ame de la femme, et il ne faut point s'étonner des actes d'héroïsme qu'il a fait naître.

Nous sommes fondés à conclure des observations précédentes que l'*amour maternel*, ainsi que l'*amour* et l'*amitié*, s'applique à un certain nombre d'objets compris dans la liste des biens que nous avons énumérés comme les seuls objets de l'affection de l'ame, dans toute situation possible. Nous sommes en état de compter le nombre de ceux qui forment les élémens de l'amour maternel : *l'activité, la puissance, l'immortalité, le savoir, la vertu, la beauté, l'amour.*

L'*activité*. En effet, nous avons vu que l'ame de la mère jouissoit du plaisir de se sentir livrée à une forte émotion qui concentre toute la puissance de son activité intellectuelle et sensible.

La *puissance* et l'*immortalité*. Nous avons montré que l'idée de produire un être humain, de tenir à sa disposition sa vie ou sa mort, de nourrir son corps, de former son ame et de se survivre dans cet enfant, procuroit à la mère le sentiment agréable de la puissance et de l'immortalité.

Le *savoir*. La mère goûte le plaisir nouveau d'épier dans cette jeune existence le progrès successif des forces et de l'intel-

ligence; elle jouit d'observer l'un des plus grands miracles de la nature. Son étonnement la distrait et renouvelle à chaque heure son plaisir, et sa jouissance dérive du *besoin de savoir* que ce tableau admirable et varié satisfait chaque jour sans l'éteindre.

La *vertu*. La mère aime le devoir attaché à l'exercice des soins qu'elle prodigue à son enfant, et elle chérit les qualités dont l'ame de ce dernier peut faire briller l'aurore.

La *beauté*. Elle s'attache à la grâce innocente que le nouveau-né déploie dans le berceau, et admire la beauté dont ses traits peuvent faire entrevoir l'image.

L'*amour*. Elle sent qu'elle est l'objet unique de toutes les affections dont est capable un cœur qui ne fait que commencer à palpiter, et elle aime cet amour dont l'étincelle brille, confondue avec le premier souffle de la vie.



X.

De l'amour paternel.

L'AMOUR *paternel* se fonde sur les mêmes principes que l'amour maternel. Pour se rendre compte de ses bases, il suffit de retrancher de la liste des élémens que nous avons trouvés dans l'amour maternel, ceux qui se rapportent à la nature spéciale de ce dernier sentiment; il ne nous restera alors que les sentimens généraux qui seront communs au père et à la mère.

XI.

De l'amour filial.

L'AMOUR *filial* repose encore sur les mêmes fondemens. Il y a d'abord l'impulsion physique, dont le mouvement porte l'enfant

vers la mère, comme il avoit entraîné la mère vers l'enfant. Mais la vivacité de l'instinct filial cède de beaucoup à l'ardeur du penchant maternel. La Providence a sagement établi cette différence, afin que, dans le règne animal comme dans l'ordre de l'espèce humaine, le petit et l'enfant s'accoutumassent, en croissant, à se suffire à eux-mêmes, à se détacher de leur nid et du toit paternel, pour remplir, à leur tour, la loi de la nature créatrice, et suivre leur destinée respective. Si l'instinct de leur amour avoit la même énergie pour leur mère que la tendresse irrésistible qui l'attire vers eux, ils demeureroient enchaînés sur son sein, et manqueroient de l'impulsion nécessaire pour chercher aveuglément l'union qui leur est destinée, de même que la mère n'eût jamais pris de leur enfance tous les soins que réclamoit leur foiblesse, si la sagesse ordonnatrice n'eût joint cette énergie à l'instinct de l'amour maternel.

En passant à la partie intellectuelle de l'amour filial, nous verrons que l'enfant, plus développé, s'identifie avec les auteurs de son existence, et regarde sa vie comme

empruntée à la leur. Il s'aime dans sa mère, comme sa mère s'aime en lui. Si elle brille par les dons de l'esprit, ou par les charmes de la beauté, ou par l'excellence de la vertu, il la chérit comme dépositaire de ces trésors, et ressent une juste fierté de lui devoir le jour qu'il respire. Se confondant avec la source d'où sa propre vie découle, il croit posséder lui-même ces biens précieux et en tire une jouissance d'orgueil personnelle. Le sentiment de l'heureuse influence qu'exercent les auteurs de ses jours sur sa félicité le porte à concevoir son bonheur placé dans leurs mains, et l'intérêt personnel lui donne naturellement le conseil de les bénir. Mais à ces avis de l'égoïsme, la voix du devoir ne tarde pas elle-même à joindre ses pieux accens. Peut-il demeurer insensible au mouvement de sa conscience, qui place devant ses yeux l'image de tous les soins prodigués aux jours de son enfance, et lui peint l'attention de ses parens tournée perpétuellement vers son bien-être physique et moral? Les marques sans nombre d'un amour si tendre ne peuvent manquer de pénétrer jusqu'au fond de son ame, et la pensée si

douce qu'il a été aimé avant même de pouvoir sentir les preuves de cette affection, le fait jouir d'un bonheur dont il paie ses parens par un juste tribut d'attachement réciproque.

Ainsi la piété filiale se compose, à peu de chose près, des mêmes élémens que la tendresse maternelle; et, soit que l'amour descende ou remonte de la tige au rameau ou du rameau vers la tige, c'est toujours la vertu, le bien-être et l'amour qui le font éclore et qui le nourrissent.

Mais il est facile de remarquer en même temps que l'amour filial, sous le rapport intellectuel comme dans le point de vue physique, est également plus foible que la tendresse maternelle. L'enfant n'achète point, au prix de ses souffrances, le bonheur d'avoir une mère. Il ne jouit pas du plaisir attaché au double sentiment de la puissance et de la curiosité satisfaite, comme la mère l'éprouve en influant sur la destinée de son fils, et en étudiant les progrès de sa vie. Elle a de plus que lui la raison d'amour que lui offre l'idée d'un lien resserré entre elle et son époux par la naissance du gage de leur

union, et enfin le dernier motif de l'infériorité de l'ardeur de l'amour filial à la vivacité de l'amour maternel provient de la différence qui existe entre les intentions de la Providence sur la destinée des parens et sur le sort des enfans. La vie des premiers se trouve accomplie; les objets naturels de leur affection leur sont donnés, et le cours de la vie ne les assujettit plus à une division de sentimens occasionnée par de nouveaux attachemens. Mais cette division existe pour l'enfant, qui voit une destinée à parcourir. Les soins de la vie et le souvenir d'un but qu'il doit atteindre occupent son ame; d'autres affections légitimes se disputent la possession d'un cœur formé pour elles, et ce partage doit affoiblir le sentiment de l'amour filial, qui cesse d'être exclusif comme la tendresse maternelle.



XII.

De l'amour fraternel.

L'amour *fraternel* doit encore demeurer au-dessous de l'amour filial pour l'ardeur et l'étendue. Il entre moins d'élémens d'affection dans ce nouveau sentiment, et il sera aisé d'en déterminer le nombre. Les frères sont portés, il est vrai, à se regarder comme des portions d'une même existence. Allumant la flamme de leur vie au rayon d'un pareil flambeau, ils se chérissent eux-mêmes l'un dans l'autre; mais cette disposition est nécessairement moins forte que de la mère vers eux, ou que d'eux vers la mère. Cependant l'effet qu'elle produit reste le même. Le frère, s'identifiant avec le frère, s'imagine posséder les avantages de celui-ci; et de là, ce doux orgueil que fait naître dans son cœur la gloire, la vertu, la puissance, la beauté ou le génie, possédés par celui qui lui est uni par un lien si étroit. La dou-

ceur d'être aimé le porte lui-même à aimer. Le sentiment de son bien-être lui fait chérir la source d'où ce bien-être provient. L'idée de son devoir, qui lui impose cette affection comme obligatoire, contribue à la fortifier, et enfin tous les souvenirs rappelés au frère par la présence de son frère achèvent de resserrer ce nœud domestique. Les premiers jours de leur vie ont coulé confondus; l'air qu'ils respiroient leur étoit commun, et ils deviennent, l'un pour l'autre, une partie intégrante du souvenir qu'ils conservent des jeux de leur premier âge, des sourires de leur mère et des habitudes de la maison paternelle. Chacun aime dans son frère le monument de toutes les sensations de sa jeunesse; et, tant que leur intérêt, prenant des directions contraires, ne les a pas divisés, l'habitude de voir leur bonheur fleurir sur la même tige leur fait considérer leurs intérêts comme liés d'un nœud qu'il leur importe de resserrer, pour demeurer plus forts, en résistant de concert au choc des évènemens.

XIII.

Hiérarchie des affections du sang.

Les élémens d'amour qui composent la tendresse fraternelle sont au nombre de deux, savoir, la vertu et l'amour.

L'amour filial se compose des mêmes élémens doués d'une plus grande énergie.

L'amour paternel en comprend davantage; les voici : le savoir, la vertu, l'amour, l'immortalité, la puissance et l'activité.

L'amour maternel repose sur les mêmes fondemens; mais ce qui lui donne une force si supérieure à celle de tous les autres, c'est l'ardeur, la plénitude et la durée de ses élémens.

Ainsi, chacun de ces amours peut être réduit en formules, et l'on peut donner une rigueur mathématique à l'analyse des attachemens de l'ame.

XIV.

De l'amour du prochain, ou de la pitié.

L'ÉTYMOLOGIE du mot *compassion*, qui indique une communauté de souffrances entre la personne qui l'inspire et celle qui l'éprouve, annonce que, pour plaindre le malheureux, il faut se confondre avec lui. Nous avons vu que la tendance à l'unité est le caractère général de l'amour, d'où il suit que ce dernier sentiment est la vraie source de la pitié. Or, s'il est vrai que l'on ne compatisse aux maux d'une autre personne que parce qu'on l'aime, la mesure de notre compassion doit être déterminée par celle de notre amour. Nos entrailles sont donc émues plus facilement et plus fortement par le spectacle des douleurs d'une amante, d'un ami, d'un père, d'une mère, d'un enfant, d'un compatriote, que par la vue des souffrances d'un étranger qui n'a d'autre titre à nos yeux que celui d'être homme.

Cependant cette dernière qualité suffit encore pour faire naître envers l'infortuné une sorte d'attachement : c'est notre compagnon dans la destinée humaine. L'identité de sa nature avec la nôtre fait que nous croyons nous retrouver en lui, et nous nous attachons à cette image de nous-mêmes. Plus il souffre, plus nous le plaignons, et cette pitié augmente encore, suivant qu'il possède plus ou moins de vertu, plus ou moins de talent, plus ou moins de beauté, et, en général, selon qu'il nous offre plus ou moins de qualités dignes d'amour.

Nous ne parlons ici de la pitié que comme d'un sentiment, et non comme de l'accomplissement du devoir qui nous ordonne de secourir tout être souffrant : ce devoir nous commande d'oublier si le malheureux est l'objet de notre amour ou de notre haine.



XV.

De l'amour de soi-même ou de l'orgueil.

L'amour *de soi-même* dérive nécessairement de cette illusion singulière commise par la nature humaine, lorsque, poursuivant la possession, soit de l'activité, soit de la vertu, soit de l'estime, soit de la vérité, soit de la gloire, soit de la puissance, soit de la beauté, elle croit arriver à se confondre tellement avec ces biens adorés, qu'elle puisse se perdre en eux, et devenir la substance par laquelle ils existent. L'orgueil n'est qu'une forme de l'amour : c'est l'un quelconque des attachemens de l'ame que l'ame aime toujours en soi. C'est toujours la science, ou la beauté, ou la puissance, ou la gloire, ou le génie, ou la vertu, qui forment le principe de l'orgueil, parce que nous jugeons, à tort ou à raison, que nous sommes revêtus de ces dons précieux; et, comme nous l'avons dit, ne nous distinguant pas de ces avantages, nous con-

fondons le vase avec le nectar; nous croyons être la vertu quand nous ne sommes que vertueux, la beauté quand nous ne sommes que beaux, etc.; nous imaginons que nous sommes la lumière parce que nous en recevons les rayons, et nous sommes conduits, en nous identifiant avec ces présens célestes dont nous ne sommes que dépositaires, à cet amour de nous-mêmes qui reçoit le nom d'*orgueil.* La même cause qui nous porte à chercher avec empressement les moyens de satisfaire les moindres désirs de l'être que nous aimons, n'agit pas avec moins de force sur l'ame touchée d'orgueil. Se préférant à tous les autres, l'orgueilleux n'a d'autres désirs que les siens à satisfaire. Il se rend un culte, et prétend faire fléchir le genou devant lui. Ces hommages lui plaisent d'autant plus, qu'ils justifient mieux sa haute estime pour lui-même, et lui prouvent que les biens dont il se croit possesseur jettent en effet leur éclat autour de sa personne.

Telle est la source du mécontentement et de l'irritation qu'il éprouve en n'obtenant pas le respect et l'admiration qu'il regarde

comme dus à sa splendeur personnelle. Mardochée, refusant de courber la tête devant le fier Aman, lui retranchoit quelque chose de sa grandeur en inquiétant ce ministre dans le sentiment de sa puissance. Il empêchoit l'ambitieux de s'aimer avec la même sécurité; et c'étoit la crainte d'être exposé à ne plus tant s'adorer lui-même qui excitoit Aman à se venger, sur une nation entière, de la privation d'un salut.

Cependant le plus grand degré de l'orgueil repose peut-être sur une telle confiance en soi, que le blâme, le dédain ou l'indifférence des autres soient impuissans à ébranler cette solide opinion que l'orgueilleux nourrit de soi-même; de sorte que la sensibilité au manque d'hommages, loin de fournir la preuve de l'amour-propre le plus énergique, révèle, au contraire, dans l'orgueil un manque d'intensité. Aman auroit pu être considéré comme un ministre cent fois plus épris de sa personne, si, au lieu de se sentir offensé de la réprobation publique, il s'en fût à peine aperçu.

XVI.

De l'attachement à l'animal.

Passons maintenant à l'analyse de l'*attachement de l'homme pour l'animal.* Le premier motif de cet attachement se fonde sur les services que nous rend la brute, et qui tendent à l'accroissement de notre bien-être. Il est naturel qu'aimant nos jouissances, nous en aimions l'instrument. L'animal nous console quelquefois de l'isolement : nous lui supposons une ame pour nous comprendre et nous répondre, et cette illusion fortifie l'attachement qu'il nous inspire. Nous le supposons intelligent, fidèle, courageux, et l'ombre de ces vertus nous captive. Le malheureux se croit moins abandonné, lorsque l'animal semble le dédommager de l'oubli des hommes; l'infortuné s'estime davantage en s'imaginant que, puisqu'il est aimé, il possède en lui quelque chose digne de l'être. L'influence que nous exerçons sur la vie de l'animal nous est agréable, parce qu'elle

nous fait sentir notre puissance. Le soin que nous prenons de son bien-être et de sa conservation nous porte à le considérer comme notre ouvrage, et nous aimons quelque chose de nous dans le maintien de son existence. Si nous le supposons heureux, cette idée nous fait songer aux images du bonheur, et nous éprouvons alors, par l'imagination, un sentiment qui nous plaît. Quelquefois la forme de l'animal nous enchante par l'agilité de ses membres, la souplesse de ses mouvemens, la fierté de son allure, ou la noblesse de sa face. Il réfléchit à nos yeux l'image de la beauté, et nous l'aimons alors comme la forme de cette idée qu'il réveille.

Voyez ce tourbillon de poussière qui s'élève sous les pas du cavalier rapide! Au turban qui ceint son front noirci par le soleil, à ses courts étriers, je reconnois l'Arabe monté sur le fidèle compagnon de sa vie, de ses travaux et de ses combats : ils ont uni leurs destinées; ils semblent ne composer qu'un seul être : c'est le Centaure. Traversent-ils un désert brûlant, un seul arbre se présente, l'ombre de son feuillage ne peut couvrir que l'homme ou l'animal;

c'est l'Arabe qui demeure exposé aux feux du soleil. Le bruit d'une source vient-il réjouir ses oreilles, il y court dévoré par la soif, il s'incline, il y puise; mais à qui sont destinées les prémices de la coupe? au cheval: c'est son ami; la passion n'a rien de plus dévoué; il le flatte, le caresse, lui parle d'attachement; son hennissement belliqueux est plus doux pour lui que la voix d'une amante; et, s'il ne chérissoit pas tant la guerre, il n'aimeroit que son coursier.

Cette peinture est fidèle. Si l'on veut étudier les causes de la passion de l'Arabe envers l'animal, on les verra toutes rentrer dans le nombre des principes auxquels nous avons déjà rapporté, en général, l'affection de l'homme pour la créature dépourvue de raison. Mais un autre motif n'agit pas moins fortement sur le cœur de l'Arabe; c'est la communauté des fatigues et des dangers, des plaisirs et de la gloire que lui et son cheval endurent, bravent, goûtent et obtiennent ensemble.

Pourquoi deux soldats qui ont entendu siffler les balles à l'ombre du même drapeau forment-ils, pendant la durée de leurs fa-

tigues communes, un lien plus étroit que dans toute autre situation de la vie? Pourquoi le bruit du tambour, annonçant leur triomphale entrée dans la ville conquise, a-t-il uni leurs cœurs en les faisant battre ensemble de l'orgueil de la conquête? D'où vient que le bannissement ou le retour dans la patrie rapproche les exilés, et que l'amitié semble se développer également, dans la joie, comme dans les larmes? Parce que toute forte émotion, tenant à l'un quelconque de ces deux sentimens, du plaisir ou de la douleur, force les ames qui l'éprouvent en même temps à se réunir dans une même pensée. Or, lorsque des intelligences s'occupent exclusivement d'une idée commune, elles s'identifient et éprouvent le sentiment profond d'une alliance intime; alors cet autre être que nous vîmes sourire avec nous à la destinée qui nous rendoit heureux ensemble, ou qui, frappé du même coup dont nous étions atteints, confondit ses larmes avec les nôtres, devient, en quelque sorte, une partie de nous-mêmes par le nœud de cette étroite sympathie. Sa présence nous rappelle nos dangers, nos souffrances, nos

joies, notre gloire passée, et nous chérissons, soit le souvenir du péril ou de la souffrance, parce que l'idée d'y avoir échappé fortifie, par le sentiment du contraste, la douceur du repos et de la sécurité présente; soit le souvenir de la joie et de la gloire, parce que nous nous félicitons de retrouver au moins, dans le chemin de la vie déjà parcouru, quelques jours fortunés et brillans. Sa présence nous plaît encore, parce qu'elle se joint aux idées du courage ou de la vertu que nous avons pu déployer dans ces grandes épreuves, et qu'elle rend plus sensible l'opinion avantageuse que nous avons prise de nous-mêmes. En outre, son aspect réveille le souvenir d'une même valeur et d'une pareille grandeur d'ame qu'il peut avoir fait éclater lui-même, et nous fournit ainsi, en sa faveur, une source renaissante d'estime et d'attachement.

Telles sont les causes auxquelles nous pouvons, ce me semble, rapporter toutes ces fraternités de collège, d'études, de guerre, de malheur, de fortune et de gloire, qui sont, en général, les plus étroites et les plus durables liaisons de la vie.

Si nous remontons maintenant au principal objet de ces observations, nous verrons que les principes de l'affection de l'homme pour l'homme sont applicables, dans la même circonstance, à celle de l'homme pour l'animal. Le cheval réveille dans l'esprit de l'Arabe les mêmes idées de courage, de guerre, de souffrance et de victoire. La présence habituelle de son coursier se lie à tous les sentimens dont se compose sa vie : la perte de ce compagnon assidu rend, en quelque sorte, tous ses sentimens incomplets; et l'Arabe éprouve alors la douleur d'un vide, qui n'est autre chose que la rupture d'une association d'idées qui étoit passée en habitude pour son ame.

En résumant toutes nos réflexions sur les fondemens de l'attachement à la créature dépourvue de raison, nous apercevons que nous n'avons fait qu'appliquer notre définition de l'amour, et que le même mobile qui pousse le cœur de l'homme à chérir son semblable le porte quelquefois à descendre jusqu'à la brute pour y chercher l'objet de ses affections; car nous avons montré qu'on ne s'attache à l'animal que parce qu'il nous

offre l'image de l'un quelconque de ces biens que nous sommes faits pour aimer, ou parce qu'il devient l'instrument du bien-être physique que nous chérissons.

XVII.

De l'attachement aux choses.

L'AMOUR, *appliqué aux choses inanimées*, contient les mêmes élémens précis qui entrent dans l'affection précédente. Une chose insensible nous charme, parce qu'elle se tourne pour nous en instrument de jouissance, ou réveille en nous un souvenir intéressant, ou nous offre l'image du beau et du sublime. S'il en est ainsi, c'est notre bien-être personnel, c'est la beauté, ce sont les objets naturels de l'attachement de notre ame, que nous chérissons dans les corps inanimés.

Et d'abord, la plupart de nos plaisirs ayant besoin des choses pour aides, pour occa-

sions ou pour formes, il n'est pas étonnant que nous nous attachions à ces conditions matérielles, sans lesquelles la jouissance n'arriveroit pas jusqu'à nous. L'habitude fortifie ce lien par lequel nous tenons aux objets qui nous ont long-temps donné une impression agréable ou procuré une idée qui nous intéresse. Voilà pourquoi nous éprouvons souvent une peine à nous séparer des objets qui ont vieilli avec nous, et qui, quoique mis hors d'usage, nous offrent le souvenir des longs services qu'ils nous ont rendus. L'idée qu'ils furent utiles, se trouvant fortifiée par le temps, nous fait imaginer qu'ils le sont encore; et, comme nous aimons notre bien-être, même passé, nous chérissons aujourd'hui ces objets qui ont autrefois favorisé nos plaisirs.

Il seroit aussi facile d'expliquer notre attachement pour les choses auxquelles se lient la pensée et l'image d'un être qui nous est cher. Il semble que l'objet fasse partie d'une personne aimée, lorsqu'il est resté long-temps dans sa possession. Nous l'aimons de nous retracer d'une manière plus vive l'impression de son existence : si cette

personne l'a tenu ou contemplé, nous y trouvons la preuve sensible de sa vie; c'est une forme de son action; ses sensations y paroissent empreintes; son image y semble attachée, et nous croyons sentir sa main en tenant l'objet qu'elle a touché. Telle est la raison du prix que nous attachons à tous ces gages d'affection, à tous ces emblêmes de souvenir qui sont les monumens des relations de notre ame; et si le présent de l'amitié consiste dans un portrait, il est encore plus aisé de se rendre compte de l'attachement qu'il nous inspire. Toutes les idées par lesquelles un ami captive notre affection se trouvent ranimées vivement par la peinture de ses traits et de sa contenance. Nous le croyons présent devant nous, et nous jouissons de la vue de sa forme extérieure, occasion du souvenir des qualités que nous chérissions tant en lui.

L'explication que nous venons de donner concerne aussi les objets qui ont appartenu aux hommes célèbres par leur vertu, leur puissance et leur génie, et s'applique également aux choses qui réveillent le souvenir des belles actions et des grands évènemens.

En général, le plaisir que nous éprouvons à remonter le cours des siècles, et à embrasser à la fois le passé et le présent, dérive du sentiment de l'étendue de notre existence, du prolongement de notre être et du besoin de sortir des bornes de la condition actuelle, sentiment qu'on peut ramener à celui de la puissance et de l'immortalité.

Si on nous demandoit à quelle fin tendent ces nombreuses analyses qui ne sont pas encore terminées, nous répondrions qu'on perd de vue le but important vers lequel nous marchons. Nous voulons réduire à un certain nombre d'élémens simples toutes les affections de l'ame, et montrer que, quelle que soit la position où elle se trouve, à quelque objet qu'elle s'applique, sa nature intellectuelle ne change pas; que l'objet de son amour est toujours une *idée*, soit qu'elle aime l'homme, l'animal ou les choses; et qu'enfin il seroit de toute impossibilité, nous l'avons dit plusieurs fois, et nous le répétons encore, de trouver une position où l'ame, en aimant, n'aimât pas

l'activité, ou la vertu, ou la vérité, ou l'estime, ou la renommée, ou la puissance, ou la beauté. Prouver la justesse de cette assertion, c'est démontrer que l'ame est une créature spirituelle dont la tendance immuable peut servir à déterminer, d'une manière sûre, la fin pour laquelle elle est réservée.

Nous avons fait observer que notre attachement pour un objet inanimé peut naître de la beauté qu'il exprime. Tout le génie des beaux-arts éclate dans des œuvres exécutées à l'aide de la matière; et dans ce cas, comme dans tout autre, ce n'est pas l'objet lui-même que nous aimons, mais la beauté qu'il renferme.

Il en est de même des lieux que la nature pare de tous ses charmes, et qui nous ravissent par la fraîcheur du coloris que les saisons leur prêtent, ou par les accidens de lumière, d'ombre et de terrain qui deviennent des formes de la grâce, de l'abondance, de la sublimité, de la grandeur et de la majesté.

L'Océan nous subjugue par l'immensité

de ses flots, le ciel par le nombre infini de ses astres.

Les souvenirs de l'histoire ajoutent aussi leur propre grandeur à des lieux que la nature n'environneroit pas de sa majesté. Ce n'est pas l'éclat du soleil de Rome qui attire le plus de voyageurs dans son sein : c'est la poussière du Capitole. Comme notre admiration pour les grands hommes qu'elle enfanta est une sorte d'amour qui nous entraîne vers eux, nous les cherchons, nous voulons nous rapprocher de leurs ombres, et nous sommes heureux de voir leurs cercueils comme quelque chose qui toucha leurs cendres. Nous nous promenons entre ces ruines, levant la tête et aspirant avec notre haleine le génie, la puissance, l'héroïsme qui soufflent autour de nous; l'air qui fait battre nos cœurs est celui qui dilatoit leur sein généreux; ce soleil éclaira leurs pas; cette place entendit leurs mâles accens, cette place qui seule ne peut être détruite, non plus que leur souvenir!

Le bonheur ou l'infortune, la gloire ou la honte nous attachent également aux lieux par les liens du souvenir. Quelquefois la

mémoire de l'infortune passée ne manque point de douceur, parce qu'elle embellit à nos yeux notre destinée présente, et nous aimons le regret mélancolique des joies évanouies, parce que c'est une consolation de penser qu'il y eut un temps où nous connûmes le bonheur.

A cette puissance des souvenirs, il faut attribuer l'émotion dont nous sommes remplis en revoyant les lieux de notre enfance, les champs témoins de nos premiers plaisirs, et la maison où notre jeunesse prêta l'oreille aux leçons de l'étude.

XVIII.

De l'amour de la patrie.

L'AMOUR *de la patrie* se compose de l'attachement au pays et à la société. Nous en avons tracé, sous le premier de ces deux rapports, une analyse exacte en rendant compte de tous les élémens simples auxquels peut se rapporter l'amour des lieux.

Un séjour, quel qu'il soit, ne peut nous inspirer une affection morale, que parce que nous y jouissons du bonheur pour lequel est formée notre ame, et qui consiste dans la jouissance de la gloire, de la puissance, de la vertu et des autres biens que nous avons déjà énumérés. Reste à prouver que l'autre base sur laquelle se fonde l'amour de la patrie appartient au même ordre d'attachement, c'est-à-dire qu'aimer la société dont on est membre, c'est toujours aimer soit la vertu, soit la puissance, soit l'amour, etc.

1° Si l'on se sent touché d'une ardeur généreuse pour l'intérêt général, et qu'on s'immole héroïquement à la prospérité de la nation, c'est qu'on envisage d'un œil ferme le devoir attaché au pacte social; on lit dans sa conscience l'obligation de reconnoître les bienfaits dont la patrie nous a comblés; cette obligation nous paroît marquée d'un caractère sacré, et l'amour de ce devoir nous entraîne vers l'action qui nous fait sacrifier notre bien-être particulier à l'avantage de tous les autres. Ainsi, dans ce premier cas, c'est la vertu que nous aimons en aimant la patrie.

2° Si nous chérissons les lois qui nous gouvernent, c'est aussi parce qu'elles garantissent nos droits de citoyen, et nous offrent un rempart sûr contre la violence et l'oppression. L'attachement aux institutions d'un pays vient de l'amour de la puissance que ces institutions nous accordent. La liberté n'est autre chose que ce pouvoir de donner à l'exécution des actes de notre volonté la plus grande latitude qui peut se concilier avec l'exécution de la volonté de tous. Être attaché à la liberté, c'est donc l'être à la puissance, mais en soi-même, et non dans autrui, car les pouvoirs se limitent réciproquement. Ainsi, de tous les hommes, celui qui chérit le plus la liberté, c'est le tyran. Le citoyen défend la liberté commune, parce qu'il n'obtient la sienne que comme une portion du tout; le tyran ne travaille qu'à l'affermissement de sa liberté propre, parce qu'il peut être libre seul, et qu'il l'est d'autant plus, que les autres le sont moins. Cette observation s'applique à l'amour de la patrie fondé sur l'amour de la puissance et non du devoir; car le sentiment désintéressé de l'obligation morale qui

nous lie à tous nos concitoyens, nous fait désirer de les voir jouir du plus grand bonheur que les lois puissent leur accorder; et ce désir, inspiré par les conseils de la vertu, ne se rapporte à aucune considération d'égoïsme.

Si donc l'amour de la patrie, considéré d'une part comme l'attachement au pays, se fonde sur le lien naturel qui nous unit au séjour où nous fûmes aimés, puissans, heureux, et qu'envisagé d'autre part comme l'attachement aux lois et à la société, il découle encore de l'amour pour la puissance ou la vertu, nous sommes parvenus à le faire rentrer dans l'ordre de toutes les affections de l'ame que nous avons déjà décomposées, et qui s'appliquent constamment à un nombre plus ou moins grand des objets fixes et déterminés que nous regardons comme les élémens de tout amour.

La peine amère de l'exil se compose du double regret d'être absent du lieu natal et séparé de la société de ses concitoyens. Cette douleur se proportionne nécessairement au nombre et à l'étendue des biens que l'exilé possédoit dans sa patrie. Le souvenir des in-

stitutions n'agit avec force que sur le cœur d'un petit nombre d'hommes. L'avantage d'être gouverné par de bonnes lois ne tombe ordinairement que sous l'œil de la réflexion; il en est peu qui comprennent le bienfait de l'organisation sociale; l'occasion est rare de sentir personnellement toute la bonté d'un système politique, et à moins de souffrir, dans la terre d'exil, de la privation de cette bonté même, ou d'avoir à regretter une situation dont l'importance se lioit, dans la patrie, aux fondemens de la constitution, l'exilé déplore uniquement son toit domestique, le théâtre de ses habitudes, les objets de son amitié, et la vue de ce ciel vers lequel ses yeux se tournoient autrefois dans ses douleurs ou dans ses plaisirs.

Qui n'a pas ouï parler de l'influence irrésistible qu'exerce sur le cœur de l'Helvétien un air national? Ce chant de la patrie le transporte au pied de ses montagnes, dans son chalet rustique, en présence du champ paternel. Rien ne peut défendre le soldat suisse contre la tyrannie de ces sons touchans, qui semblent pour lui la douce plainte que la patrie murmure à son oreille pour

lui reprocher de l'avoir abandonnée. Regardez-le, si la musique militaire ose moduler le *ranz des vaches;* son cœur bat avec violence, des larmes mouillent sa paupière; il croit entendre les laitières suisses chanter leur air favori en se rendant à leurs pâturages, et le mal de la patrie, le saisissant avec violence, l'entraîne à la désertion et le consume d'un feu intérieur que pourra seul éteindre l'air de ses montagnes. Ici, la douleur de l'exil n'est autre chose que le regret d'avoir rompu tous les liens d'habitude et d'affection qui captivoient notre enfance.

XIX.

De l'amour rapporté à son principe, à Dieu.

Après avoir successivement parcouru toutes les sphères différentes où nous pouvions saisir l'amour intellectuel, et l'avoir analysé dans son application à l'homme, à l'ani-

mal et à la nature, il nous reste à le surprendre dans son vol le plus hardi, dans sa forme la plus sublime et dans l'accomplissement entier de sa nature. Pour saisir dignement le mystère du rapport entre l'ame et la Divinité, il faudroit emprunter au saint quelque chose de ce ravissement qui le transporte au-dessus des choses créées. Enveloppés d'un corps inondé par les images de l'univers extérieur, tout chargés du poids de tant de souvenirs que la matière imprime sur notre cerveau, condamnés à n'admirer le monde intellectuel qu'à travers le grossier miroir des sens, comment concevoir cette relation secrète de l'esprit de l'homme avec l'esprit de Dieu? Comment suivre ces efforts successifs par lesquels l'intelligence divorce d'avec la matière, saisit la pensée qui jaillit, comme l'étincelle, du choc des sensations, et, concevant que tout rayon s'échappe d'un foyer de lumière, arrive à comprendre l'existence de ce soleil de vérité, centre et principe de toutes les clartés passagères qui frappent l'esprit humain? Commençons par essayer au moins de déterminer en quoi consiste l'amour rap-

porté à cet être conçu comme le créateur de notre intelligence et de l'univers. Reportons-nous, suivant notre méthode habituelle, à notre point de départ. Comment avons-nous défini, en général, cette vie de l'ame connue sous le nom d'*amour?* L'amour, disons-nous, est le sentiment de l'harmonie entre la tendance et la fin, entre la destination et le but, entre la soïf et la source d'eau vive; et les objets vers lesquels sa nature aspire sont compris dans la liste suivante : l'amour même, l'activité, la vertu, la vérité, l'estime, la renommée, la puissance et la beauté. Or, quelle idée de Dieu nous formons-nous? n'est-ce point l'unité qui ramasse en soi toutes les perfections imaginables? Dieu! ce grand mot n'exprime-t-il point la puissance absolue, la gloire éternelle, l'activité sans bornes, la vérité substantielle, la sagesse infinie, la beauté parfaite, la sainteté inaltérable? Et tous ces attributs divins, ne les supposons-nous pas rassemblés dans une intelligence qui est la vie universelle, et qui n'existe que pour aimer avec une ardeur et une plénitude incommensurables comme sa nature? Il est

donc évident que l'amour appliqué à Dieu est encore l'amour appliqué aux mêmes biens dont nous avons tracé la liste, avec cette différence que nous les aimons ailleurs séparément et avec mesure, tandis que nous les aimons ici tous à la fois, et chacun dans sa perfection.

Ainsi l'ame conçoit l'existence d'une collection vivante, quoique invisible, de tous ces biens, devenue les parties d'un seul tout. Mais comment l'ame parvient-elle à cette conception? Comment pouvons-nous aimer cet être inaccessible à nos sens? car, si nous aimons l'être humain, il est revêtu d'un corps; et, si nous aimons les beautés de la nature, elles sont enveloppées de la terre, des flots et du ciel.

Lorsque, appliquant notre intelligence à l'observation de l'univers, nous remarquons la sagesse qui préside au concert des mouvemens de toutes ses pièces, et l'ordre établi dans la succession des phénomènes qui se passent sur ce grand théâtre de la nature, nous ne pouvons nous empêcher de reconnoître la trace évidente de l'intelligence et l'empreinte incontestable d'une pensée. Nous

savons très-bien que les ouvrages de nos mains ne se revêtent du caractère de l'ordre, de l'harmonie, de la prévoyance, que parce que notre esprit en a dirigé la formation et en a tourné les parties vers un résultat conçu d'abord par notre raison. Nous distinguons parfaitement les effets du hasard d'avec les marques de l'intelligence, et là où se peint la trace d'une idée, nous voyons l'ouvrage de l'esprit. C'est ainsi que nous ne confondons point une ligne de couleur tracée accidentellement par le hasard, avec le trait qui résulte de la main de l'artiste; et là où se décèle une touche intelligente, nous nous écrions : Voici l'œuvre du peintre. Or, jamais le plus intrépide et le plus opiniâtre des athées n'a pu nier que l'univers offrît la trace de quelque ordre et de quelque intelligence. S'il en est ainsi, une raison a réglé le mouvement général du monde; cette raison étoit antérieure à l'arrangement de l'univers, puisqu'elle y a présidé. Ou elle fut créée, ou elle exista de toute éternité. Si elle fut créée, en tant qu'intelligence, elle ne put l'être également que par une intelligence supérieure à elle

et antérieure à elle, qui, à son tour, fut créée ou ne le fut pas, et qui, si elle le fut, ne put l'être que par une intelligence au-dessus d'elle par l'étendue de la puissance, et avant elle dans l'ordre des temps; de sorte que, remontant ainsi de création en création, il faudra finir par concevoir une intelligence productrice, qui tire son être de soi-même, et renferme tout en soi, excepté le temps, parce qu'elle est éternelle. Une fois cette idée surprise par l'esprit humain, Dieu tout entier s'y trouve contenu. D'abord, cette intelligence, qui est la vie même, est seule et unique, car elle forme le tout. Ensuite, il est clair que chacun de ses attributs, participant de son infinité, ne connoît ni fin ni limites. La *puissance* est le premier que nous ayons à lui reconnoître, puisque tout ce qui existe n'est qu'une forme de son être. La *vérité* est son second caractère. La vérité, c'est ce qui est; donc Dieu, qui est la vie même, est la vérité même. Mais la puissance et la vérité ne peuvent pas ne pas être belles; donc la *beauté* est un troisième attribut de Dieu; et, comme il ne peut à demi le posséder, nous adorons

en lui le type absolu de la beauté. Mais il est en même temps la substance du bien, car le mal n'a aucune beauté; et Dieu, ne pouvant rien avoir en soi qui ne soit beau, doit, par conséquent, être la sainteté absolue. Ainsi, puissance, vérité, sainteté, beauté, voilà les quatre grands caractères de l'existence éternelle.

Arrivés sur le bord de l'abîme que forme l'immensité de ce grand être, nous admirons l'infini, et l'homme, à mesure qu'il se fortifie dans la conviction de l'existence de cet esprit souverain, sent de plus en plus croître en lui une disposition pieuse à se courber devant sa majesté suprême. Il n'atteint pas Dieu par les sens; ses yeux ne sont pas frappés de l'éclat de sa gloire; son oreille n'entend pas les sons de sa voix divine : mais il promène ses regards sur l'univers, et le soleil et les astres, œuvres de la main toute-puissante, lui parlent de celui qui les fait rouler dans l'espace, comme les plus beaux poèmes que possède la terre lui révèlent l'existence des génies qui les enfantèrent. La bonté suprême, éclatant de toutes parts, trahit à ses yeux l'action

perpétuelle d'une intelligence dont l'œil ouvert sur le monde y fait éclore ses dons par la seule chaleur de son regard; et de même que les traits d'héroïsme qui commandent avec certitude notre admiration, nous portent à l'amour pour leur généreux auteur, encore bien qu'il ne se soit jamais offert à nos yeux, ainsi, convaincus de la nécessité d'une main d'où s'échappent tous les bienfaits qui se répandent sur l'univers, nous adorons cette invisible main qui pèse l'Océan, et d'un doigt soutient les cieux. N'a-t-on pas vu l'amour allumé plus d'une fois dans un cœur, par la vue suele d'un portrait fidèle qui retraçoit la beauté d'un modèle inconnu? La condition seule de la naissance de l'amour étoit la foi dans l'existence actuelle de la personne représentée. Eh bien! n'avons-nous pas le portrait du Dieu qui peignit lui-même son image, et ce portrait n'a-t-il pas une voix? La grandeur illimitée de l'Océan nous offre un trait de son existence infinie; le soleil, l'ame de la nature, est une ombre de cette ame, feu, lumière et vie de tout ce qui respire; le génie des arts est une étincelle de son esprit

créateur; la beauté idéale, un éclair de sa perfection; les vérités de la science, une expression de sa pensée; la vertu et l'héroïsme, une peinture de son action; enfin, la voix de la conscience, un écho fidèle de ses accens. Si on nous lisoit les plus belles productions qui pussent échapper à l'esprit humain, si on nous racontoit les actes les plus prodigieux du dévoûment, et que, plaçant alors dans nos mains un portrait où fût retracé le type le plus complet de la beauté imaginable, on ajoutât que nous voyons l'image parfaite de la même personne qui avoit enfanté ces chefs-d'œuvre, qui avoit fait éclater ces preuves d'héroïsme, qui avoit couvert le monde des témoignages de son génie bienfaisant, je le demande, pourrions-nous résister à l'impulsion de l'amour qui nous entraîneroit vers cet être doué du plus beau génie, de la plus haute vertu, de la plus sublime beauté? Convaincus de son existence, si, dans ce moment, nous entendions sa voix, tout notre cœur ne seroit-il pas ravi d'admiration et d'enthousiasme, et aurions-nous besoin, pour l'adorer, de soulever le dernier voile qui nous cacheroit la lu-

mière de son visage? Et cependant quelle distance de l'être le plus parfait en tous sens à l'être qui est la perfection même!

Comment donc expliquer dans nos ames la tiédeur de l'amour rapporté à son principe? Nous traiterons cette question dans la troisième partie.

XX.

Opposition de l'amour intellectuel à l'amour physique.

J'ENTENDS ici par l'amour physique la collection de tous les penchans instinctifs qui nous entraînent vers les sensations agréables. Distinguons cet amour de l'amour moral; et continuons de bien marquer cette ligne qui sépare le monde sensible de l'univers intellectuel.

Nous remarquons d'abord les mêmes différences qui séparent toujours les passions animales des besoins de l'esprit. D'abord

l'objet des unes est matériel, celui des autres immatériel. La tendance du corps vers son but est aveugle et spontanée; l'effort de l'ame, pour atteindre sa fin, est éclairé et réfléchi. De plus, observons que les sens, aspirant aux objets qui les flattent, parviennent à s'y unir complètement dans le moment de la possession; mais que l'ame, au contraire, ne peut jamais atteindre ici-bas, avec l'objet de son amour, cette confusion intime pour laquelle elle soupire si ardemment. Le sens de l'odorat s'unit à l'odeur qui le flatte, l'organe de la vue à la couleur dont la teinte lui plaît, celui du goût à la saveur de l'aliment ou de la boisson préférée, celui du toucher aux formes dont il saisit le contour, et enfin le sens de l'ouïe à l'harmonie des accords qui charment nos oreilles; de manière que la sensation forme pour nous une jouissance complète, indivisible, une, où le sens qui perçoit l'objet se trouve confondu avec l'objet perçu. Mais le bonheur de l'ame, qui consisteroit dans une pareille union avec l'objet intellectuel qu'elle adore, ne lui est pas accordé ici-bas. Nous avons vu qu'elle ne

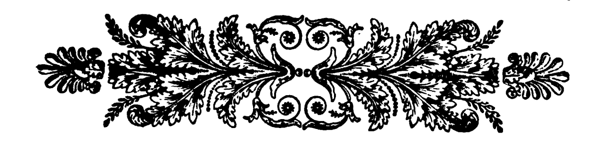
pouvoit pas atteindre à l'unité consommée avec les biens dont elle est éprise, et qu'elle ne parvenoit point à se transformer, soit dans la puissance, soit dans la vérité, soit dans la gloire elles-mêmes, etc. Nous sentons, dans certains momens où la partie animale de notre nature se trouve pleinement satisfaite, que nous n'avons plus rien à désirer pour la satisfaction des sens; et le corps, n'éprouvant jamais tous les besoins à la fois, se trouve heureux de remplir ceux qu'il éprouve successivement: mais la félicité de l'ame demande l'accomplissement parfait de tous ses désirs réunis; elle aspire en même temps à toutes les fins de sa nature, et c'est encore une raison pour laquelle il ne lui est pas donné sur la terre de se reposer dans la pleine satisfaction de ses appétits spirituels.



XXI.

De l'identité de l'ame dans les trois états successifs de désir, de crainte et d'amour.

Nous avons prouvé l'identité de l'ame dans l'état de désir et dans l'état de crainte; il est facile de montrer, à l'aide du même raisonnement, que la substance immatérielle qui désire et qui craint est encore celle qui aime; en effet, l'ame, en aimant, se souvient d'avoir désiré et d'avoir craint; elle se reconnoît identique dans ces trois passions diverses; et son image inaltérable, empreinte dans la conscience, lui donne l'assurance que c'est elle-même qui connoît les ardeurs du désir, les tourmens de la crainte et les flammes de l'amour.



LIVRE TROISIÈME.

SUITE DES PASSIONS
DE L'AME.

I.

De la haine intellectuelle.

Il paroît étonnant, au premier aperçu, d'entendre affirmer que là haine n'est qu'une privation de l'amour. Il semble qu'on retire ainsi à ce sentiment trop réel une vie incontestable. Mais, pour saisir clairement la vérité de cette proposition, il suffit néanmoins d'examiner le phénomène de l'amour et les

caractères des objets qui le font naître. Nous avons tracé, avec une étendue suffisante, l'histoire de ce grand sentiment, qui, à lui seul, compose la véritable existence de notre nature intellectuelle. Or, que l'on suppose l'ame placée dans une situation où elle ne peut aimer les biens qu'elle se sent faite pour aimer : l'ame haïra cette situation, et en même temps les causes vivantes ou inanimées qui l'y auront amenée, ou qui l'y retiendront. Mais quand l'ame peut-elle se trouver dans l'impossibilité de satisfaire son besoin d'amour? C'est lorsqu'un objet formé naturellement pour réveiller l'une quelconque des idées qui la rendent heureuse, manque sur ce point à sa destination, et, au lieu de faire naître l'idée d'un bien chéri par l'ame, fait naître au contraire celle de l'absence de ce bien. L'ame, trompée dans son espoir, éprouve alors un sentiment de douleur qui est accompagné du désir de se tourner vers quelque autre objet plus capable de réfléchir à ses regards les attributs du ciel, et ce mélange de chagrin et d'impatience morale est précisément ce que nous entendons par la *haine*.

Les objets de ce sentiment, étant donc la négation des objets de l'amour, doivent réveiller les idées de néant, de foiblesse, de haine, d'erreur, de vice, d'apathie et de laideur, qui sont les idées contraires à celles d'immortalité, de puissance, d'amour, de vérité, de vertu, d'activité et de beauté. Ainsi, les objets de la haine sont ceux qui nous paroissent destitués d'un rapport légitime avec leur fin naturelle : ce sont les monstres de l'ordre intellectuel. En effet, le monde, avec toutes ses parties, a été soumis primitivement à une grande loi : l'univers étoit évidemment formé, comme nous le prouverons plus tard, pour être la forme complète du beau absolu, c'est-à-dire, de Dieu même. L'homme étoit créé pour le bonheur entier, c'est-à-dire, pour la possession de tous les biens qui sont restés les objets de son amour : mais aujourd'hui un grand évènement paroît avoir changé la face du monde et la nature de l'ame. L'univers renferme des objets privés de leur relation avec la beauté primitive, et l'homme ne trouve plus en lui-même l'image de la perfection. Cependant son ame a conservé le

besoin de l'état qui devoit d'abord composer son entière félicité : ce besoin de bonheur lui inspire l'idée de la situation qui pouvoit le lui donner; et, soit que l'ame gémisse devant l'imperfection et la laideur de quelques formes matérielles, ou qu'elle pleure sur son impuissance de toujours demeurer fidèle aux principes du bien, elle comprend le secret de sa douleur dans ces deux circonstances, et conçoit que la loi première du monde devoit être d'offrir l'image de la toute-beauté rendue visible, comme sa fin à elle-même devoit être de trouver le bonheur entier dans une vertu sans limites.

Ainsi se résout facilement cette grande question, si le mal est une substance. L'idée du mal n'est autre chose que l'idée d'une loi violée : toute déviation d'une fin naturelle est ce que nous appelons *mal* dans l'ordre physique comme dans l'ordre moral. Le mal n'est donc pas une substance, car toute substance doit exister par soi-même. Or, comme le mal ne peut faire le malheur de l'ame que parce qu'il rappelle le bien dont il prend la place, et que le bien peut rendre l'ame heu-

réuse, sans avoir besoin, pour cela, de la faire souvenir du mal, il suit : 1° que la notion du bien se suffit à elle-même ; 2° que la conception du mal n'existe au contraire que par opposition à celle du bien. De deux choses l'une, ou il faut que ce soit le bien qui soit la privation du mal, ou le mal qui soit la privation du bien ; car, l'un n'étant que l'absence de l'autre, il est absolument nécessaire que l'un des deux soit le terme positif : deux substances ne sauroient exister à la fois. La substance est ce qui est, et ce qui est ne peut composer qu'une unité. Ainsi la substance est la substance du mal ou du bien, car elle ne sauroit être à la fois celle de l'un et de l'autre. Pour décider la question, il suffit de s'assurer quelle est celle de ces deux choses qui auroit toujours pu exister seule et se suffire : or, il est évident que le bien, n'étant que le rapport de chaque chose à sa fin, auroit toujours existé seul, si chaque partie de l'univers avoit toujours accompli sa loi première ; tandis que le mal, étant précisément la violation de cette loi, n'a pu entrer dans le monde qu'à la faveur même de cette loi : supprimez la

loi, et vous supprimez la possibilité du mal. Or la loi n'est autre chose que le bien lui-même; donc le mal n'existeroit pas, si le bien n'avoit pas dû exister. Nous avons vu que le bien auroit toujours pu exister seul: il nous est donc permis de conclure que c'est lui qui est la substance.

Le raisonnement que nous venons de faire s'appliqueroit à tous les autres objets de la *haine*, et nous prouverions de même que l'*erreur* n'est que la privation de la *vérité*; la *foiblesse*, de la *puissance*; l'*apathie*, de l'*activité*; la *laideur*, de la *beauté*; le *néant*, de l'*immortalité*.

Pour vous faire une idée plus exacte de ce qu'il faut entendre par substance et par privation de la substance, tournez vos yeux vers cet immense corps de lumière qui mesure vos jours : vous accordez que ce grand astre existe, mais croyez-vous que Dieu ait eu besoin de créer la nuit? pensez-vous qu'il ait dit à l'ombre : Sois, et que l'ombre ait été faite? Non, sans doute : vous reconnoissez que, pour former les ténèbres, il lui a

suffi de retirer la lumière; eh bien! le mal, la foiblesse, la mort, la haine, l'erreur, l'apathie, la laideur, ce sont les ombres produites par l'absence du bien, de la puissance, de l'immortalité, de l'amour, de la vérité, de l'activité et de la beauté.

La manière dont nous avons prouvé que les objets de la haine n'étoient que la négation des objets de l'amour nous permet de tirer cette conséquence, savoir : que la haine n'est que la négation de l'amour; et, comme le bonheur de l'ame consiste à posséder les objets de son attachement, nous sommes encore en droit de conclure que le malheur de l'ame n'est qu'une négation de son bonheur: c'est-à-dire que la situation naturelle pour laquelle nous sommes formés est un état de félicité, dont l'altération nous fait éprouver le sentiment d'un vide que nous appelons *malheur*.

Nous arrivons, dans l'examen des phénomènes de l'intelligence, à la même conclusion précise que nous avions obtenue dans l'analyse des sensations organiques : nous avions démontré que la douleur physique

n'étoit que la rupture de l'harmonie naturelle de nos sens avec les objets extérieurs, et que le bien-être étoit le but évident de la formation du corps humain. Ainsi, dans les deux mondes où nous vivons à la fois, la félicité se trouve la fin naturelle de notre existence, et le malheur n'est qu'un fait accidentel.

C'est ainsi que se trouve victorieusement réfutée l'opinion des philosophes qui prétendent que le bonheur ne pourroit être senti par l'ame, si elle n'avoit jamais éprouvé l'opposition du malheur. En effet, pour jouir de l'exercice de notre nature, avons-nous besoin de connoître ce qui peut troubler cet exercice? Il faut que des deux idées contraires de bonheur et de malheur, comme des deux notions opposées de bien et de mal, l'une soit nécessairement positive et l'autre négative. Les philosophes qui soutiennent que la notion de bonheur ne sauroit être conçue qu'à l'aide de la notion de malheur, ne s'aperçoivent pas qu'ils font du malheur le terme positif, et réduisent la félicité à n'être alors que l'absence des peines. Mais un tel raisonnement est bien

faux, puisque la peine n'est qu'un désordre dans le cours des lois naturelles de notre être, et que tout désordre ou tout malheur ne peut s'introduire que là où régnoit auparavant l'ordre, c'est-à-dire, le bonheur.

Sans doute, dans l'histoire de l'acquisition de nos idées, les notions de bien et de mal, de bonheur et de malheur, sont maintenant corrélatives et contemporaines; nous ne voyons jamais sur la terre l'image complète du bien ni du bonheur, et le mal et le malheur frappent nos yeux dès que nous les ouvrons pour contempler l'univers. Mais s'il est vrai, en fait, que les deux ordres de notions contraires sont maintenant simultanés, il reste toujours à examiner quel est celui de ces deux ordres qui, en droit, peut se passer de l'autre; or, nous avons prouvé que la félicité et la perfection, pour être senties et conçues, n'auroient pas eu besoin de l'opposition que leur prêtent aujourd'hui le vice et la misère.

Ces observations sont applicables à tous les objets de l'amour, c'est-à-dire, à l'activité, au bien, à la puissance, à la vérité, à l'amour, à la beauté, à l'immortalité; et,

comme ces différens biens sont précisément les attributs de Dieu même, nous voyons briller ainsi dans tout son éclat cette vérité adorable, que rien n'existe hors de cet être souverain; et nous comprenons mieux ce nom qu'il s'est donné lui-même, en disant: « Je suis celui qui est. »

Si maintenant nous retournons à un examen détaillé des caractères du sentiment de la haine, nous verrons ces caractères se développer dans le même ordre exact que ceux de l'amour.

Rapelons-nous que l'âme, obligée de chercher sous des formes matérielles les biens dont la possession forme son bonheur, s'attache souvent à ces formes elles-mêmes, qui peuvent être ou des êtres humains ou des choses inanimées. Mais, s'il arrive que ces êtres ou ces choses ne lui offrent pas une image des biens qu'elle aime, ils excitent alors en elle le sentiment de la haine; et toutes les causes indirectes qui nous empêchent d'aimer ces biens, soit en nous, soit dans les autres, deviennent également des objets d'aversion, parce que nous personnifions notre haine dans tout ce qui

contribue à nous priver du bonheur, comme nous personnifions notre amour dans tout ce qui concourt à nous procurer ce bonheur. Ainsi s'explique le sentiment de la haine contre les choses ou contre les hommes : ce sont toujours des objets intellectuels que nous haïssons dans ces choses ou dans ces hommes; notre aversion s'applique à des idées qu'ils réveillent et qui sont comprises dans la liste suivante : idée de foiblesse, idée de mort, idée de haine, idée d'erreur, idée d'apathie, idée de vice, et idée de laideur.

II.

De la vengeance.

De même que le mouvement de l'ame est de tendre à s'unir avec son objet, l'effet de la haine est de chercher à se séparer de son objet; et si quelque chose pouvoit encore servir à prouver que ce dernier sentiment

n'est qu'une privation du premier, ce seroit ce mouvement d'éloignement que la haine inspire, puisque l'on ne s'écarte d'un objet haïssable que par l'impatience d'en trouver un autre que l'on puisse aimer. Quelquefois, pour fuir plus promptement l'objet haï, nous cherchons à le détruire; et quand ce mouvement se tourne contre notre semblable, il reçoit le nom de *vengeance*. Nous avons vu que les objets de notre amour pouvoient être placés en nous-mêmes, ou dans les autres hommes, ou dans les animaux, ou dans la nature. Les situations possibles des objets de la haine sont exactement pareilles; mais le prix que nous attachons aux objets aimés dépend proportionnellement de l'ordre dans lequel nous venons d'énumérer ces situations. Lorsque les biens qui nous sont chers sont placés en nous-mêmes, nous les estimons plus que partout ailleurs; nous les estimons moins dans nos semblables, moins dans les animaux, moins encore dans la nature. Il s'ensuit que la force de nos haines doit se graduer sur la même échelle : nous haïssons davantage le manque des biens aimés, quand ce manque se

fait sentir en nous-mêmes; notre haine est par conséquent plus forte contre toutes les causes volontaires ou involontaires qui contribuent à nous empêcher d'aimer ces biens dans notre personne. Aussi les plaies de l'amour-propre sont-elles les plus profondes, et les haines de l'orgueil blessé les plus implacables. Les obstacles qui s'opposent à ce que nous aimions, soit en nous, soit ailleurs, les biens qui forment notre félicité, peuvent être, comme nous l'avons dit, volontaires ou involontaires; mais les obstacles qui partent d'une volonté humaine excitent plus notre haine que les obstacles produits par l'opposition aveugle des choses extérieures. Nous sentons qu'il dépendoit de l'homme qui nous prive d'un bien quelconque de ne pas nous en priver, et cette réflexion nous découvre le peu de crainte que nous lui inspirons; nous prenons malgré nous, en cette circonstance, l'idée haïssable de notre foiblesse, et de là naît un redoublement de haine contre cette cause vivante qui nous empêche ainsi d'aimer la puissance en nous-mêmes.

C'est pourquoi nous sommes tourmentés

si fort du besoin de la vengeance, qui n'est autre chose que le désir d'anéantir la preuve de notre impuissance; nous brûlons de recouvrer le sentiment de notre propre dignité, de sorte que toute vengeance est, en partie, inspirée par l'amour du pouvoir.

III.

Liste de toutes les haines.

Il est intéressant et digne de l'objet que nous nous proposons, de faire une espèce de nomenclature philosophique de toutes les sources de haines qui peuvent entrer dans le cœur humain. Nous suivrons, pour tracer cette liste, l'ordre des objets de l'amour; ceux de la haine n'étant que la négation des premiers, nous serons certains d'embrasser ainsi dans une sphère complète toutes les haines possibles.

IV.

De la haine contre le manque de bien-être physique, 1° dans les autres, 2° en nous-mêmes.

1° Les maux de toute espèce qui accablent l'humanité nous offrent toujours une fâcheuse image. La pitié se mêle à ce sentiment d'aversion; mais, si la vertu n'amollissoit notre ame en faveur de notre semblable qui souffre, nous ne trouverions au fond de notre cœur qu'une invincible répugnance pour le spectacle d'un corps infirme et devenu un obstacle à l'exercice de l'ame qu'il contient.

2° Nous aimons le bien-être physique en nous-mêmes, parce que nous comprenons la dépendance où se trouve notre esprit. L'ame ne peut jouir de son bonheur particulier, si les sens se trouvent en proie à la douleur, et c'est la raison pour laquelle nous haïssons intellectuellement les auteurs de nos maux physiques.

V.

De la haine contre le manque d'activité, 1° dans les autres, 2° en nous-mêmes.

1° Nous n'avons aucune affection pour les ames dépourvues de ressort et d'énergie; leur sommeil moral nous déplaît. Elles ressemblent à une lyre qui, faite pour charmer nos oreilles avec des sons harmonieux, demeure muette sous nos doigts. O léthargie de la pensée! stagnation de l'ame! combien tu es odieuse à quiconque sent brûler dans la sienne les flammes d'une vie céleste!

Nul accord, nulle intelligence n'est possible entre les intelligences formées d'élémens si opposés; la vie et la mort se repoussent; il y a antipathie entre les habitans des deux pôles du monde intellectuel.

2° Mais si nous éprouvons un tel éloignement pour les êtres dépourvus de l'activité intérieure, quelle doit être notre aversion

pour ceux qui nous condamnent à la privation de cette même activité!

On se représente la souffrance que devroit éprouver l'homme doué d'une ame profonde et d'un génie élevé, s'il se trouvoit condamné à vivre au sein d'une société frivole et ignorante, et s'il falloit qu'il travaillât sans cesse à réprimer ses facultés et à rapetisser sa nature. Quelle est l'antipathie du grand homme pour le cercle d'esprits froids et moqueurs qui l'emprisonnent! Goëthe a su dépeindre cette aversion sublime dans son drame sur Le Tasse.

Le malade, victime d'un traitement mal approprié à ses maux, maudit le médecin inhabile qui le réduit à cette langueur oisive. Alexandre, atteint d'une fièvre qui enchaînoit le cours de ses victoires, haïssoit ceux de ses conseillers qui penchoient pour un remède plus lent que la marche de l'ennemi.

Puissans de la terre, votre nom se mêle trop souvent aux murmures que l'indigent, abusé par vos promesses, profère contre la destinée; et son ame flottante dans une perplexité douloureuse ne sauroit plus où fixer

ses voeux, si, du moins, il ne lui restoit pas à former le désir de vous voir tomber du faîte des grandeurs. Telles sont les différentes situations où l'homme éprouve la haine contre ceux de ses semblables qui manquent d'activité ou qui le privent de la sienne.

VI.

De la haine contre le manque de vertu, 1° dans les autres, 2° en nous-mêmes.

1° Une des réfutations les plus éloquentes du système abominable qui nie l'existence de la vertu, c'est l'horreur instinctive dont nous frissonnons en présence d'un grand criminel. Ne confondons pas l'indignation généreuse de notre ame contre son attentat avec la crainte intéressée que peut nous inspirer le souvenir du sang qu'il répandit. Nous haïssons le crime, et quelquefois le vice plus encore, parce que ce dernier dé-

nonce une turpitude prolongée dans l'ame, où le crime peut ne faire que passer comme un orage.

C'est en raison de cette haine naturelle pour la violation des lois de la conscience, que nulle amitié solide ne peut unir entre eux les hommes criminels ou vicieux. Chacun d'eux déteste, dans les autres, l'image de sa propre dégradation. *L'amitié n'est possible qu'entre les gens de bien*, dit éloquemment Cicéron; et il ajoute de ce sentiment une définition sublime : *l'amitié naît de l'accord parfait des ames sur les choses divines et humaines.*

Il est si vrai que l'affection est détruite par l'oubli des principes éternels, que le tyran corrupteur déteste le traître qui lui vend sa foi, et que le séducteur finit par haïr son ouvrage dans la chute de l'innocence.

2° Au reste, ces sentimens sont réciproques; et quand le prix de la trahison est payé, ou quand l'ivresse des passions est satisfaite, l'homme qui a trafiqué de sa conscience, et la femme qui a perdu son honneur, haïssant en eux-mêmes l'image de

leur honte, abhorrent nécessairement les auteurs de leur crime et de leurs foiblesses.

Quelquefois l'ame cherche à se dissimuler sa dégradation. Elle détourne les yeux du miroir trop fidèle qui réfléchit son image; et, n'osant se mirer dans la conscience, elle tâche de s'oublier. Quiconque met obstacle à son dessein encourt sa haine; quiconque la force de se connoître devient son ennemi, et l'homme coupable, qui cherche à étouffer plutôt qu'à expier ses remords, pardonne rarement au censeur de sa conduite. Telle est la secrète raison de la malignité haineuse qu'une partie de la société nourrira toujours contre la religion et contre ses ministres.

VII.

De la haine contre le manque de vérité, 1° dans les autres, 2° dans nous-mêmes.

1° L'imposture, en tout genre, est un objet d'aversion. Il semble que toutes les

ames comprennent que la vérité est la vie même : c'est dans ce sens qu'il est écrit que le père du mensonge est homicide. Dans le sentiment que nous fait éprouver la découverte d'une tromperie exercée contre nous, il y a une noble indignation contre le manque de vérité, qui se mêle à l'aigreur de l'amour-propre et de l'intérêt blessés.

2° Nous prouver, en quelque matière que ce soit, la fausseté de nos opinions et de nos jugemens, c'est nous faire haïr l'erreur en nous-mêmes, et c'est s'exposer, par conséquent, à notre aversion. L'un des caractères les plus disgrâcieux, dans les rapports de la société, est celui qui décèle un penchant à une contradiction fréquente. Les personnes qui deviennent trop souvent l'objet de cette contradiction s'en irritent, et leur léger ressentiment peut tourner en aversion, surtout si les attaques de cette pédanterie se trouvent fondées : alors ils ne font point grâce à l'homme qui les convainc si souvent d'inexactitude ou d'erreur.

De deux personnes engagées dans une dispute, voulez-vous reconnoître celle qui a tort? examinez laquelle met le plus d'ai-

greur dans ses paroles. Aussi le précepte fondamental de la politesse se fonde sur cette bienveillance aimable, qui cherche bien plus à faire ressortir l'esprit des autres qu'à déployer le sien aux dépens de leur amour-propre.

Le philosophe qui dévoue son existence à la recherche de la vérité, ne se préserve pas toujours de la haine que lui inspirent les propagateurs d'un système contraire à ses opinions. Ses adversaires l'inquiètent dans le sentiment qu'il a de sa propre sagacité. Plus il aime la vérité, plus il est disposé à en regretter la perte; il se confond avec elle, il l'aime en lui-même, et sa haine pour l'erreur tourne contre ceux qui se préparent à lui montrer qu'il l'a embrassée au lieu de la vérité.

Les haines fomentées par la différence des opinions religieuses découlent de la même source; on attache encore plus d'importance à la possession de la vérité, quand cette vérité concerne les intérêts d'une vie éternelle. Il est difficile de consentir à se tromper; on sent un éloignement naturel pour les hommes dont les croyances sont

le démenti perpétuel des nôtres; les actes de leur foi nous crient, chaque jour, que nous vivons dans une erreur mortelle, et nous haïssons dans leurs personnes la possibilité de cette erreur. Flots de sang que nos guerres religieuses ont fait répandre, vous avez écrit en caractères fumans, sur le sol de notre patrie, un témoignage trop fidèle de cette haine!

VIII.

De la haine contre le manque d'amour, 1° dans les autres, 2° en nous-mêmes.

1° Il n'est pas facile de se rendre compte de toutes les formes variées sous lesquelles se manifeste l'amour de l'ame; mais on sait ce que nous entendons par ce sentiment qui est le mouvement de l'intelligence vers sa fin naturelle. L'absence qui nous paroît, à cet égard, la plus odieuse, est celle de

l'amour rapporté à Dieu et au prochain, parce que c'est là le but légitime de la création de l'ame. L'homme impie et inhumain nous inspire une pieuse et humaine aversion.

Si c'est nous-mêmes qui sommes l'objet de la haine d'autrui, il est rare que nous ne répondions pas à cette privation d'amour par une disposition réciproque. La religion chrétienne peut seule forcer l'homme à chérir ses ennemis et à bénir ses persécuteurs. Non-seulement nous payons ordinairement nos ennemis avec les mêmes sentimens dont ils sont animés contre nous, mais nous vouons encore une pareille aversion à ceux qui nous ravissent l'amitié d'autrui. Quiconque nous fait un ennemi devient notre ennemi, et notre haine pour celui-ci se mesure sur le prix que nous attachions à l'attachement de celui-là. On explique ainsi la cause des inimitiés violentes qui s'élèvent entre deux rivaux dont l'un dérobe à l'autre le cœur d'un objet aimé.

2° Nous sommes souvent honteux et affligés des mouvemens de haine que nous sentons s'élever dans nos cœurs. César se

reprochoit de s'être réjoui de la mort de Pompée :

Quelque maligne joie en son cœur s'élevoit,
Dont sa gloire indignée à peine le sauvoit.

(CORNEILLE.)

Notre irritation est plus vive encore, lorsque l'on nous fait remarquer en nous l'aversion que notre ame y remarque trop bien elle-même. Pour achever d'allumer notre colère, il suffit qu'on nous en reproche les premières étincelles. C'est pourquoi le sang-froid d'un adversaire met un homme violent tout-à-fait hors de lui, parce que la comparaison que ce dernier est obligé de faire entre lui et son antagoniste ajoute à sa fureur tout le mécontentement qu'il éprouve contre soi-même.



IX.

De la haine contre le manque de puissance, 1° dans les autres, 2° en nous-mêmes.

1° Nous avons énuméré les sources de la puissance qu'il est permis à l'homme d'exercer sur lui-même et sur les autres hommes; les honneurs, les richesses, la force, la beauté, le génie et la vertu sont les principaux titres de notre empire : celui qui seroit à la fois assez disgracié du ciel, de la nature et des hommes, pour ne posséder aucune espèce de pouvoir extérieur ni intérieur, ne pourroit exciter en nous qu'un sentiment contraire à l'amour.

2° Nous sommes arrivés à la mine la plus féconde de toutes les oppositions d'ame qui peuvent diviser les humains. Nous détestons, par-dessus tout, le manque de puissance; et quiconque nous place dans cette situation abhorrée, participe à la réprobation prononcée contre toutes les causes de

notre abaissement et de notre contrainte. Nous haïssons celui qui nous prive de richesses, de liberté, de gloire, d'honneurs et de beauté. Le malheureux orphelin hait le tuteur avide qui le dépouille de son héritage; le captif gémissant hait le juge dont la condamnation l'a chargé de fers; l'homme dont la gloire ou la réputation est flétrie par une langue envenimée hait son impur calomniateur; le ministre tombé hait le concurrent dont le crédit l'a précipité; la femme orgueilleuse de ses charmes hait la rivale qui lui ôte en quelque sorte sa beauté par un voisinage d'attraits supérieurs. Nous haïssons tout ce qui nous surpasse. Les haines causées par la rivalité de puissance s'étendent aux nations mêmes. La nation conquise hait le peuple qui envahit son territoire; la puissance ambitieuse hait la puissance rivale qui balance l'autorité de sa politique.

X.

De la haine contre le manque d'immortalité, 1° dans les autres, 2° en nous-mêmes.

1° Ce sentiment se décèle par l'aversion de tout ce qui est muable, fugitif, instantané. Nous avons horreur du néant. Plus une ame a de véritable grandeur, plus elle est éprise des biens solides et durables. Le véritable caractère de l'impiété est le goût des choses qui passent. Nous ne sommes pas enclins à aimer l'homme qui manifeste une disposition si étroite. Notre ame veut ne s'attacher qu'à ce qui est de sa nature, et sa nature n'est point de ressembler aux objets extérieurs, soumis à un perpétuel changement.

A l'appui de cette assertion, faut-il invoquer l'antipathie que nous inspirent généralement le matérialiste et l'athée? Nous n'aimons pas qu'on nous déshérite d'une immortelle espérance. Aussi une cause nou-

velle de la force des haines religieuses peut-elle se rapporter à la damnation que les cultes prononcent nécessairement les uns contre les autres.

2° Enfin, le besoin de la renommée et le désir de nous survivre à nous-mêmes dans la mémoire de ceux qui nous regretteront nous prouvent combien une entière destruction nous répugne et nous épouvante.

Tel est l'état des différentes sources de la haine : je me suis borné à la considérer dans son application aux êtres vivans. *La haine contre les choses* se trouve analysée d'une manière implicite.

XI.

De l'antipathie.

Comme la *sympathie* est le mouvement de l'amour qui s'ignore, j'appelle *antipathie* le caractère d'une haine spontanée,

qui ne s'est point encore analysée elle-même. Deux hommes peuvent se sentir éloignés l'un de l'autre par la seule diversité de leurs goûts et de leurs opinions. L'antipathie les sépare, sans qu'ils aient songé à s'éviter; et leurs ames se haïssent, sans que leurs volontés aient cherché à se nuire.

XII.

Comment la religion triomphe de la haine.

Nous avons vu que ce sentiment, étant la négation de l'amour, ne doit naissance qu'à l'impossibilité où l'ame se trouve d'aimer, soit elle-même, soit d'autres ames. Le seul moyen de retrancher les occasions de la haine, c'est donc de donner à l'homme un objet d'amour placé hors de lui-même et de ses semblables; car, si la haine est l'absence de l'amour, là où vous retranchez la possibilité d'aimer, vous supprimez celle de haïr. Il faut donc tressaillir d'admira-

tion jusque dans la moelle des os pour cette profonde religion qui a justement déraciné ainsi la passion de la haine. Le christianisme déplace le lieu de nos attachemens, et, transportant au ciel l'objet de notre amour, substitue un Dieu aux autres hommes et à nous-mêmes : c'est alors que son Evangile a le droit de nous dire : « Aimez votre ennemi ; » car y a-t-il encore sujet de haïr celui qui ne peut plus nous empêcher d'aimer ?

XIII.

Un mot sur la haine de soi-même, considérée en général, ou sur l'humilité.

Quand l'ame aime en soi-même les biens qu'elle poursuit, nous donnons à cet amour le nom d'*orgueil*. La privation de l'orgueil est l'*humilité* ou la *modestie*. De même que l'orgueil caractérise un attachement injuste à soi-même, l'humilité représente un détachement de soi-même non fondé. Etre or-

gueilleux, c'est affectionner en soi plus de qualités qu'il ne s'y en trouve; être humble, c'est ne pas chérir en soi toutes celles qui y brillent. La vertu et l'amour de Dieu sont les deux causes qui font naître l'humilité, parce que ces deux sentimens empêchent l'ame de se passionner pour elle-même.

XIV.

De l'indifférence.

Si l'amour est la vie de l'ame, et si la haine est une privation de la vie, qu'est-ce ponc que l'*indifférence*, qui semble n'être ni la vie ni la mort?

L'objet tout entier de l'amour est l'infini : c'est Dieu. Les images qui réfléchissent sa perfection, étant diverses, doivent être séparément incomplètes. L'amour qu'elles nous inspirent peut donc se proportionner à leur étendue. Moins elles participent aux attributs divins, moins notre ame cherche

à s'unir avec elles. Le dernier degré de cette participation détermine aussi le dernier degré de notre attachement.

On appelle *indifférence* cette foiblesse de l'amour que nous inspire un objet où se réfléchit foiblement la beauté suprême.

Au-dessous du degré qui produit l'indifférence se trouve celui qui fait naître la haine.

L'indifférence peut venir d'une préoccupation de l'esprit qui nous empêche d'aimer les qualités d'un objet, quoique nous soyons dans une situation propre à les remarquer; et cette préoccupation arrive, soit parce que les qualités de cet objet sont peu étendues et peu nombreuses, soit parce que nous aimons déjà un autre objet plus aimable : dans ce cas, celui pour lequel nous n'avons que de l'indifférence est à nos yeux comme s'il n'étoit pas.

XV.

De la colère intellectuelle.

La colère physique est, comme nous l'avons vu, le mouvement d'irritation et de douleur que fait éprouver aux organes la rencontre d'un obstacle sur le chemin de leur plaisir. Il existe de même une colère excitée par la difficulté d'atteindre aux biens qui forment la félicité de l'ame. Ce n'est autre chose que l'explosion de la haine intellectuelle, et ce mouvement dont la vengeance est le résultat.

Il est souvent difficile de distinguer la colère physique de la colère intellectuelle.

Les objets de cette dernière, quoique immatériels, se présentent enveloppés sous des images physiques; son action, comme celle de la première, s'exerce sur le monde extérieur, et elle emprunte toujours au dehors les signes de la colère physique, parce que les passions de l'ame ne peuvent se

manifester que par des mouvemens organiques.

D'ailleurs la colère intellectuelle, comme la haine intellectuelle, est non-seulement produite par le manque d'activité intérieure, de vertu, de vérité, d'amour, de puissance et d'immortalité, mais encore par la privation du bien-être corporel : en effet, nous avons observé que l'on pouvoit aimer ou haïr intellectuellement le plaisir ou la douleur des sens. Il suit de là que l'objet de la colère intellectuelle peut être entièrement physique. Mais remarquons néanmoins que, même dans cette circonstance, la vraie cause de cette colère demeure immatérielle, parce que cette cause est une pensée. La raison m'apprend que la santé est un bien nécessaire : si donc je m'irrite en la perdant, la cause de ma colère est une réflexion.

La vraie manière de distinguer si la colère est physique ou intellectuelle consiste à s'assurer si cette colère est aveugle ou éclairée, instinctive ou réfléchie.

XVI.

De la jalousie intellectuelle.

La jalousie est un sentiment qui rentre dans les différentes causes de la haine. Quelquefois les bonnes qualités, le génie ou la fortune d'un autre nous rendent jaloux, uniquement parce qu'à l'aide de la comparaison, ils nous font mieux sentir ce qui nous manque. La haine, fondée sur ces principes, prend le nom de *jalousie*. En général, nous sommes jaloux de quiconque possède le bien que nous poursuivons. Quand ce bien est le cœur d'une personne chérie, on emploie, surtout dans cette circonstance, le nom spécial de *jalousie*, et on réserve celui d'*envie* pour caractériser toutes les occasions où nous sommes affligés de voir possédés par autrui les autres biens qui sont chers à notre ame.

XVII.

Identité de l'ame dans les six états successifs de désir, de crainte, d'amour, de haine, de colère et de jalousie.

Nous prouverions que l'ame susceptible d'amour est la même substance que nous avons reconnue capable de haine et de jalousie, comme nous avons démontré déjà son identité dans les états successifs de désir, de crainte et d'amour. Pour cela, il suffiroit de rappeler de nouveau que l'ame, comparant ses souvenirs, se trouve constamment la même dans ces six passions différentes.



XVIII.

Tout démontre que le besoin de l'ame est d'aimer Dieu et de s'unir à lui.

A quelle importante conclusion ces examens détaillés des sentimens de l'ame ne nous ont-ils pas conduits! S'il est vrai que cette créature spirituelle ne désire obtenir et ne craint de perdre que les biens qu'elle aime; s'il est également vrai que les feux de sa haine, de sa colère et de sa jalousie ne sont allumés que par la privation de ces mêmes biens, alors nous sommes maîtres d'établir que sa vie tout entière est renfermée dans l'adoration et dans la poursuite des attributs que nous assignons à Dieu même. Activité, justice, vérité, amour, puissance et immortalité! tout le ciel n'est-il pas renfermé dans ces seules paroles? Ainsi, nous sommes parvenus à démontrer cette importante vérité, que toutes les passions de l'homme, tous les sentimens, tous

les désirs, toutes les craintes, toutes les affections, toutes les haines, toutes les peines et toutes les joies qui peuvent l'agiter, le calmer, l'embraser, le glacer, l'affliger ou l'enivrer sur la terre, ne sont, à travers toutes les formes innombrables qu'elles peuvent revêtir, que les mouvemens du besoin éternel que l'ame éprouve depuis sa création. Ce besoin consiste à tendre vers l'être absolu, type de toute intelligence et de toute perfection, et à vouloir se perdre dans cet océan de vie, de beauté, de lumière et d'amour.

FIN DU PREMIER VOLUME.

